حکمتِ ایمانیاں
"جامع"
حضرت مولانا ڈاکٹر غلام محمدؒ
خلیفہ مجاز حضرت علامہ سید سلیمان ندویؒ
المیزان

فہرست مقالات

عنوان	مصنف	صفحات
عرضِ جامع	غلام محمد	۵
مذہب وعقلیات	حضرت مولانا عبدالباری ندویؒ	۱۲
ایمان	حضرت علامہ سیّد سلیمان ندویؒ	۷۰
توحید	حضرت مولانا سیّد مناظرِ احسن گیلانیؒ	۱۰۹
محمد رسول اللہ	حضرت شاہ اشرف علی تھانویؒ	۱۶۹
قوتِ ایمانیہ وظہورِ غیب	حضرت ڈاکٹر میر ولی الدینؒ	۱۹۱

عرض جامع

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

ساری تعریف اور تعریف کی ہر انتہا اس یکہ وتنہا، بے مثل ویگانہ اور بے ہمہ وباہمہ ذاتِ پاک کے لئے ہے جس نے اپنی صفات العلیم اور الحکیم کا پرتو جب بے مایہ انسان پر ڈالا تو اس کو "علم اسماء" اور "علم مالم یعلم" سے مالا مال فرما دیا[1] اور اس ظلوم وجہول کو بہ یک وقت تسخیرِ کائنات کا اور اپنے عشق ومعرفت کا حوصلہ بخشا اور خوبیٔ صنعت گری دیکھو کہ علم اسماء تو اس کی جبلت میں ودیعت رکھا اور "علم مالم یعلم" کا حصول اپنے محبوب اتم نبی خاتم صلی اللہ علیہ وسلم کے واسطۂ خاص پر منحصر فرمایا، پس بے پایاں صلوٰۃ وسلام اس برزخ کبریٰ محمد مصطفیٰ، احمد مجتبیٰ کی ذاتِ امی لقب، قاسم علم و حکمت پر جس کی سخا کا بحرِ مواج تشنگانِ معرفتِ الٰہیہ کے لئے ابد تک جوش زن رہے گا ——— ہزار ہا ہزار رحمتیں اس کی آل کامل جمال اور اسکے اصحاب بے مثال پر! امابعد

امی لقب نبیؐ نے اپنی محبوب امت کو جو ورثہ عطا کیا وہ درہم ودینار

---

[1] اس تقسیم علمی کی تفصیل کے لئے دیکھو حضرت علامہ سید سلیمان ندوی کا بے نظیر خطبہ "الجہد والجہاد للعلمی المعاش والمعاد" شائع شدہ ماہنامہ معارف (اعظم گڑھ) بابتہ ستمبر ۱۹۴۵ء

نہیں وہ علم اسماء بھی نہیں بلکہ وہ، وہ علم ہے، وہ حکمت و دانائی ہے، وہ
یافت و شہود ہے جو انسانی حواس کی گرفت سے باہر اور عقل کی رسائی سے
ماوراء ہے، وہ علم ہر شائبۂ شک سے پاک، یقین کا منبع اور قوت کا خزینہ ہے،
وہ دونوں جہان کی کامرانی اور سرفرازی کا ضامن ہے، جب تک مسلمان
اس سرمایۂ یقین و ایمان کا حامل رہا، دنیا اس کی محتاج رہی، مگر آج وہ اسی
دولت کو کھو کر رسوائے زمانہ بن چکا ہے۔ مفلس ہو کر در بہ در کا بھکاری بن
گیا ہے، کبھی یونانی حکماء کی کاسہ لیسی، کبھی فلسفیان فرنگ کی گداگری، کبھی
اہل استشراق کے دامن میں پناہ جوئی، مذلت و پستی کی انتہا یہ ہے کہ اپنے
اللہ اور اپنے محمدؐ کو بھی وہ اُنہی بے بصروں کے معیارِ نگاہ سے جانچنے،
پرکھنے لگا اور اسی سطح پر لا کر ماننے لگا ہے، حتیٰ حقائق آج اس کے ذہن
میں صرف شکوک و شبہات کا خارزار ہیں، دینِ خالص اور حکمتِ ایمانی
کے اظہار میں اس کی پیشانی خجالت و شرمساری کے پسینہ سے تربتر ہو جاتی
ہے اور زبان اگر کھلتی بھی ہے تو عذرخواہی اور حیلہ جوئی لئے ہوئے، فانا للہ

مسلمانانِ عالم کے پڑھے لکھے طبقہ کی یہ ذہنی مرعوبیت ہی اسلام کے
فروغ اور تعلیماتِ اسلامی کی پُر تاثیری میں حائل ہے، ان میں یقین کی پختگی
پیدا کرنے کے لئے ضروری ہے کہ، ایمانیات و معتقدات کو، جن کی اصل توحید
و رسالت ہے، بلا کم و کاست حکمت و فلسفہ کی زبان میں، استشراق کا
پردہ چاک اور فلاسفۂ حاضر کا افسوں توڑتے ہوئے، قرآنی محاورہ میں

"جدالِ احسن" کے طور پر، اس قوت سے پیش کیا جائے کہ اپنوں کی جان میں جان بھی آجائے اور پرائے فکری دشمن سپر اندازی یا پھر روپوشی پر مجبور ہو جائیں ؎

درشعاعِ بے نظیرم لاشوید ورنہ پیش نورِ من رسوا شوید

یہ مجموعۂ مقالات جو ہدیۂ ناظرین ہو رہا ہے وہ اسی ضرورت کی ایک تکمیل ہے، ان حکیمانہ اور پُر تاثیر مقالات کو پڑھ کر یقین ہے کہ تشکیک، یقین سے، کج فہمی، صحتِ فکر سے، اعتذار، قوتِ ادعا سے اور ضعفِ ہمت، تقویتِ عمل سے بدل جائے گی، کیونکہ یہ پانچوں مقالات ایسی صاحبِ حکمت و معرفت، باخبر و صاحب نظر اور اہل یافت و شہود ہستیوں کے قلمی آثار ہیں جن کے لفظ لفظ میں مفلوج فکر اور مردہ دلی کی مسیحائی کی تاثیر ہے ؎

آفتاب آمد دلیل آفتاب
گر دلیلش باز خواہی رو متاب

اس گذارش کے بعد مرتب کے ذمہ ان مقالات کا تھوڑا سا تعارف ان کے تاریخی پہلو سے متعلق رہ جاتا ہے، جو یہ ہے:۔

ے اُدْعُ اِلٰى سَبِيْلِ رَبِّكَ بِالْحِكْمَةِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِيْ هِيَ اَحْسَنُ۔ (نحل۔ ۱۲۵)

اپنے رب کو راستہ کی طرف بلاؤ حکمت اور عمدہ نصیحت کے ساتھ اور لوگوں سے مباحثہ کرو ایسے طریقہ پر جو بہترین ہو۔

(۱) "مذہب و عقلیات"۔ یہ ایک لکچر تھا جو مولانا حبیب الرحمٰن خاں شروانی مرحوم کے اصرار پر محمڈن ایجوکیشنل کانفرنس منعقدہ دسمبر ۱۹۱۸ء میں بمقام سورت زبانی دیا گیا تھا، بعد کو اہلِ علم کے اصرار پر فیلسوفِ اسلام پروفیسر مولانا عبدالباری ندویؒ نے خود ہی اس کو قلمبند فرمایا ــــــــــ اس مقالہ کو پڑھ کر حکیم الامۃ شاہ اشرف علی تھانویؒ نے اس وقیع رائے کا اظہار فرمایا تھا کہ ــــــــــ "مولوی عبدالباری صاحب نے ایک آہنی قلعہ تیار کر دیا ہے۔ اب کوئی اس میں پناہ نہ لے تو اس کی غلطی ہے"۔

اس مقالہ کی بغلی سرخیاں جامع کی طرف سے ہیں۔

(۲) "ایمان" ــــــــــ ستمبر ۱۹۴۰ء میں انجمن اسلامی تاریخ و تمدن، مسلم یونیورسٹی علیگڑھ کے زیرِ اہتمام اسلامی ہفتہ منایا گیا تھا، صدارت صدر الصدور مولانا حبیب الرحمٰن خان شروانی نے فرمائی تھی، اس میں خلدونِ عصر حضرت علامہ سید سلیمان ندویؒ نے یہ تقریر فرمائی تھی پھر انجمن مذکور کے اصرار پر خود علامۂ موصوف ہی نے اس کو منضبط فرمایا تھا ــــــــــ "ایمان" کے موضوع پر اسلامی لٹریچر میں حضرت علامہ سید سلیمان ندویؒ کا یہ مقالہ ایسا ہی منفرد ہے جیسے قرآنیات میں ان کی کتاب "ارض القرآن" ــــــــــ

(۳) توحید ــــــــــ متکلّم الاسلام حضرت مولانا سید مناظر احسن گیلانیؒ برسوں جامعہ عثمانیہ کی دینیات لازم کے سلسلہ میں بی۔ اے کے طلبہ کو لکچر دیتے رہے اور اپنی یادداشتوں کا مجموعہ "الدین القیم" کے

نام سے شائع فرمایا تھا، یہ مضمون اسی سے لیا گیا ہے، البتہ عنوانات جو مولانا کے نہیں بلکہ ان کے شاگرد رشید کے لگائے ہوئے تھے، جامع نے اس میں قدرے تبدیلی کی ہے، جس سے ربطِ مضمون زیادہ واضح ہوگیا ہے اسلام کے عقیدۂ توحید اور خالق و خلق کے ربط پر یہ مقالہ اپنی نوعیت میں منفرد ہے، مخدومی مولانا عبدالماجد دریابادیؒ نے "القدین القیم" پر "دو لفظ" کے زیرِ عنوان حضرت گیلانیؒ کی بابت بڑی وزنی بات ارقام فرمائی ہے کہ

"اُن کی ہر تحقیق میں قدامت کا استناد اور ہر تعبیر میں جدّت کی تازگی، یہ عجیب حکیمانہ امتزاج ہے اور ان کی فضیلت کا طرۂ امتیاز۔"

(۴) محمد رسول اللہ ـــــــــ یہ مقالہ راقم عاجز نے ترتیب دیا ہے۔

حکیم الامۃ شاہ اشرف علی تھانوی، جو وقتِ واحد میں مفسر بھی تھے اور محدث بھی، فقیہ النفس بھی تھے اور عارفِ کامل بھی، صاحب تصانیف عالیہ بھی تھے اور وقت کے صاحب رشد و مربی باطن بھی، حضرت ممدوح کے چار وعظ نبیٔ خاتم صلی اللہ علیہ وسلم کی امتیازی حیثیات اور حقیقت محمدیہ سے متعلق شائع شدہ موجود ہیں۔ یہ وعظ مسلسل سال بہ سال ماہ ربیع الاول میں ۱۳۳۱ھ سے لے کر ۱۳۳۴ھ تک جامع مسجد تھانہ بھون میں بیان ہوئے تھے، اور ان کے نام علی الترتیب النور[۱]، الظہور[۲]، السرور[۳] اور الحبور[۴] ہیں جو حضرت نے خود تجویز فرمائے تھے، چھپ کر یہ وعظ بڑی سائز کے کوئی

ڈھائی سو صفحات پر آئے ہیں۔ راقم نے انہی مواعظ سے اقتباسات جوڑ کر یہ مقالہ مرتب کیا ہے، صرف ایک اقتباس حضرت ممدوح کی کتاب "نشر الطیب فی ذکر النبی الحبیب" سے بھی لیا گیا ہے۔

اس مقالہ کو پڑھ کر نبوت کی عظمت، منصب نبوت کے اصل اور ذیلی اجزاء، حضور اکرم صلی اللہ علیہ وسلم کا اوّل الخلق اور واسطۂ رحمت ہونا سمجھ میں آئے گا اور وہ حقائق دل میں اتر جائیں گے، جن کے بغیر ایمان بالرسالت مکمل نہیں ہوتا،

(۵) قوتِ ایمانیہ وظہورِ غیب ——— یہ مقالہ مایۂ ناز فلسفی، صوفیٔ صافی اور صاحب طرز ادیب حضرت ڈاکٹر میر ولی الدینؒ کی قلمی یادگار ہے، اس میں تقویت ایمان کا بڑا سامان اور تحریکِ عمل کی بڑی توانائی ہے۔ ڈاکٹر صاحب ممدوح کی معرکہ آراء کتاب "قرآن اور تعمیر سیرت" (جس سے زیرِ نظر مقالہ لیا گیا ہے) کے پیشِ لفظ میں مولانا عتیق الرحمٰن عثمانی، ناظم ندوۃ المصنفین، دہلی نے ڈاکٹر صاحب سے متعلق بالکل صحیح تحریر فرمایا ہے کہ

"موصوف اس دور کے اوّل درجے کے روحانی فلسفی ہیں اور ملت گم گشتہ کی نبض پر ایک ماہرِ فن طبیب کی حیثیت سے ہاتھ رکھنا جانتے ہیں۔"

بہر حال "حکمت ایمانیان" جو پانچ مقالاتِ حکمت پر مشتمل ہے اور ایمان وایقان کا ایک گنجینہ ہے، اہلِ ذوق طالبانِ حق کی نذر ہے ؎

چند چند از حکمتِ یونانیان
"حکمتِ ایمانیاں" راہم بخواں

ارباب علم و دانش اور مغربی و دینی جامعات کے مقتدر حضرات سے امید ہے کہ وہ اس تالیف کو شعبۂ اسلامیات اور شعبۂ فلسفہ کی نصاب یا کم از کم حوالہ جاتی فہرست کے اندر ضرور داخل فرمائیں گے تاکہ ہماری نئی پود کے فکری قویٰ کو صحیح سمت اور ناقابل شکست قوت میسر آئے، والامر بید اللہ۔

عبدہٗ

غلام محمد

۲۷ محرم الحرام ۱۴۰۲ھ م ۲۵ نومبر ۱۹۸۱ء

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

مذہب و عقلیات

موضوع خطاب "مذہب و عقلیات" ہے۔ مذہب سے مراد فوق الفطرۃ (سپرنیچرل) ہستی یا چیزوں کا اعتقاد ہے، جو کسی نہ کسی صورت کے ساتھ تمام مذاہب میں پایا جاتا ہے۔ عقلیات سے مقصود اس کی دو مختلف شاخیں حکمت (سائنس) و فلسفہ ہے۔

مذہب و سائنس کی جنگ بے معنی ہے

مذہب و عقل کی معرکہ آرائیوں کی داستان یوں تو ہمیشہ کہی اور سنی گئی ہے، لیکن پچھلی صدی میں عقلیات نے جو ترقی حاصل کی ہے، اس کی بناء پر کہا جاتا ہے کہ مذہب آخری شکست کھا کر اکھاڑہ سے نکل چکا ہے، "ہم اہل سائنس نے خدا کی عارضی خدمات کا شکریہ ادا کر کے اس کو سرحد پر پہنچا دیا ہے"[1] عجائب سائنس سے ہیبت زدہ اور

---

[1] کیرڈ کا مقولہ ہے۔ دیباچہ مترجم "معمۂ کائنات" ۱۲

تقلیدی پرستارانِ یورپ کے حلقوں میں پہنچ کر یہ آوازیں اور زیادہ پُر شور بن جاتی ہیں۔

آغازِ جنگ میں جرمنی کی عجائب کاریوں اور حربی اختراعات نے اس درجہ مبالغہ آمیز شہرت حاصل کی تھی کہ طلسمِ ہوش رُبا کے افسانے واقعات و مشاہدات معلوم ہونے لگے تھے۔ ایک اچھے خاصے پڑھے لکھے بزرگ نے نہایت یقین و سنجیدگی سے بیان کیا کہ "جرمنی کی فوج کے تمام سپاہی لوہے اور کاٹھ کی پتلیاں پتلیاں ہوتے ہیں"۔ عوام کی نفسی حالت یہ ہو گئی تھی کہ جرمنی کی نسبت بے سوچے سمجھے ہر بے سروپا بات کے مان لینے پر آمادہ تھے۔

میں اُس زمانہ میں سلطان پور میں تھا۔ ایک دوست نے آکر چشم دید واقعہ بیان کیا کہ ایک اسٹیشن پر مسافر اُتر کر جب باہر نکلے، تو کسی ظریف نے نہایت خوف زدہ آواز میں چیخ کر کہا کہ "جرمن آگئے" اور بھاگا' اتنا سننا تھا کہ بیسیوں آدمی بدحواس ہو گئے اور اسباب چھوڑ چھوڑ کر جدھر سر سمایا بھاگ کھڑے ہوئے، ان احمقوں نے اتنا نہ سوچا کہ جرمن یہاں کیوں آنے لگے، یکایک کیسے اور کدھر سے پہنچ گئے ذرا مُڑ کر دیکھ تو لیں لیکن مرعوبیت اور بدحواسی اِس کی مہلت کہاں دیتی ہے۔

مذہب و سائنس کی شکست و فتح تو الگ رہی، ہمارے نزدیک ان کی باہمی جنگ ہی اس سے زیادہ اصلیت نہیں رکھتی جتنا "جرمنوں کا اُس

اسٹیشن پر بے سامان گمان آپڑنا، ہندوستان میں انگریزی حکومت کے ساتھ ساتھ یورپ کی سائنٹیفک ایجادات بھی آئیں جن میں سے ایک ریل، تار، الکٹرسٹی وغیرہ اچھے اچھوں کی عقل کو حیران بنا دینے کے لئے کافی تھی۔ اس سے بھی بڑھ کر یہ کہ سائنس نے زمین کو تول کر وزن معلوم کر لیا، روشنی کی شرح رفتار بتادی، مریخ میں دریا، پہاڑ اور آبادی کا سراغ لگا لیا۔ اب جو اسکول اور کالجوں میں ہمارے فرزندانِ تعلیم جدید نے کہیں یہ سُن پایا کہ سائنس نے "خدا کو سرحد باہر کر دیا" تو بے چارے سمجھے کہ جو چیز ایسے حیرت انگیز اور سمجھ میں نہ آنے والے معجزے دکھا سکتی ہے جب اسی نے خدا اور مذہب کو باطل ٹھہرا دیا تو پھر اب کیا رہا۔ اس مرعوبیت کا آج تک یہ عالم ہے کہ نفس یورپ یا سائنس کا نام لے لینا، کسی بات کے منوانے کے لئے مؤثر استدلال ثابت ہوتا ہے۔

غلط فہمی کے اسباب

غرض برادرانِ اسکول و کالج کو سنجیدگی کے ساتھ "مذہب و عقلیات" کے مطالعہ اور اِن کے باہمی تعلق پر کبھی غور و فکر کی فرصت تو میسر نہ ہوئی، اور نہ یہ سوچا کہ دونوں ایک میدان میں اُتر بھی سکتے ہیں یا نہیں، لیکن عقل و سائنس کی فتح کے نقارچی بن گئے، اگرچہ مصر اور ہندوستان وغیرہ میں یہ وبا زیادہ تر اسی طرح پھیلی، تاہم اس کی ذمہ دار ہمارے نئے تعلیم یافتہ احباب کی تنہا مرعوبیت و نادانی نہیں ہے۔ اور اسباب بھی ہیں جنہوں نے اس خیال کو عالمگیر

بنا دیا۔

۱۔ اوّلاً تو بعض ذمہ دار اور سائنس کے اکابر رجال۔ مثلاً لاپلاس، ٹنڈل ہکسلے وغیرہ کی زبان وقلم سے ایسے الفاظ نکلے کہ عوام کا تو کیا ذکر خواص تک اس دھوکے اور غلط فہمی میں مبتلا ہو گئے، کہ مذہب وسائنس کی دشمنی کا خیال کوئی بازاری گپ نہیں ہے۔ لاپلاس نے جب اپنی کتاب Mecanique Celeste نپولین کو پیش کی تو اس نے کہا کہ "لوگ کہتے ہیں کہ تم نے یہ کتاب نظامِ عالم پر لکھی ہے، اور پھر بھی اس کے خالق کا نام نہیں لیا ہے"۔ اس پر لاپلاس نے خشونت کے ساتھ جواب دیا کہ "جنابِ والا مجھ کو اس قسم کے کسی فرض کی کوئی ضرورت نہ تھی"[1]

ہکسلے نے یہ کہہ دیا کہ "مادہ اور قوانین مادہ نے عقیدہ خلق (جینیسس) اور روح کے وجود کو باطل کر دیا ہے"۔ اس طرح کی باتوں نے سائنس کی حقیقت سے ناواقفوں کے دل میں اور بھی مذہب کی نسبت وسوسے پیدا کر دیئے، اور اُن کی مرعوبیت کو گویا ایک سند ہاتھ آ گئی۔

۲۔ لیکن حقیقت میں غلط فہمی کا سب سے بڑا منشاء اہل سائنس اور علماءِ مذہب کی عداوت کا مغالطہ ہے، جس کا بہت کچھ ذمہ دار یورپ کا محکمۂ احتساب (انکویزیشن) ہے، جس کی قربان گاہ پر قرونِ وسطیٰ میں پاپاؤں کے ہاتھ بیسیوں محققینِ سائنس انکشافاتِ علمی کے گناہ میں نذر چڑھ گئے۔ پادری

---

[1] (فطرت ولا اوریت) از وارڈ۔ صفحہ اوّل جلد ۴۔

سمجھتے تھے کہ زمین کا گول کہنا بھی مذہب کی تردید ہے، کوپرنیکس نے حرکت ارض و مرکزیتِ شمس کے اثبات یا نظام فیساغورس کی تائید میں کتاب لکھی تو اس کا پڑھنا کفر قرار پایا۔ گلیلیو نے دُوربین کی ایجاد سے کوپرنیکس کے اکتشافات کی تائید کی، تو اس کو قید کی سزا ملی اور قید ہی میں مر گیا۔ برونو اُس جرم میں جلا دیا گیا کہ "تعدد عوالم" کا قائل تھا۔

غرض اس محکمہ نے سینکڑوں آدمیوں کو مذہب کے نام سے ستایا اور برباد کیا۔ اس کا لازمی نتیجہ یہی ہونا تھا کہ لوگ علم و مذہب کو حریف سمجھنے لگے، اس مغالطہ نے اتنا تسلط حاصل کیا کہ ڈریپر نے ایک کتاب ہی "معرکۂ مذہب و سائنس" کے نام سے لکھ ڈالی، حالانکہ اس کا ماحصل تمام تر وہی اہلِ سائنس اور علماء مذہب کا معرکہ ہے۔

۳۔ تیسرا بڑا سبب خود مذہب کے نادان دوست ہمارے متکلمین ہیں انہوں نے اس پر تو غور نہ کیا کہ مذہب و عقلیات میں اصولاً کوئی تصادم ہے یا نہیں، اور ان دونوں کی تطبیق و مصالحت کی الجھن میں پڑ گئے یا پھر حکمۃ و فلسفہ کی زبان سے جو بات بھی نکلی اس کی تردید اپنا فرض مذہبی قرار دے لیا۔

مسلمانوں میں جس شئے نے عقل و مذہب کی باہمی منافرت کے خیال کو سب سے زیادہ پھیلایا اور راسخ کیا۔ وہ یہی علمِ کلام کی زیالکار ایجاد ہے، جس نے ایک طرف مذہب کو شدید صدمہ پہنچایا اور دوسری طرف

ذہنی قوتوں کو بادپیمائی اور سطح آب پر نقش آرائیوں میں رائیگاں کیا۔

غرض علم و مذہب کے باہمی عناد و تصادم کا افسانہ جس قدر دراز اور عالمگیر ہے، اس سے بدرجہا زیادہ بے بنیاد و غلط ہے۔ اس صحبت میں اسی نکتہ کو آپ حضرات کے سامنے واضح کرنا مقصود ہے نہ کہ دونوں میں تطبیق، جیسا کہ بعض احباب کو مقرر کی مولویت سے بدگمانی ہوئی ہے۔ اور جیسا کہ بالعموم عقل و مذہب کے یکجائی استعمال سے لوگ سمجھ بیٹھتے ہیں خصوصاً جب کسی مذہبی آدمی کی زبان پر یہ الفاظ آجائیں۔ آج صبح ہی ایک تعلیم یافتہ دوست فرمانے لگے، کہ "مذہب تو دیوالیہ ہو چکا ہے، اب دیکھنا ہے کہ تم اُس کی حمایت کیونکر کرتے ہو؟"۔

مذہب وسائنس میں تصادم ناممکن ہے

مذہب و سائنس کی بے تعلقی کو پوری طرح سمجھنے کے لئے پہلے ان کے باہمی فرق اور بُعدِ حقیقت کو اچھی طرح ذہن نشین کر لینا چاہیئے، ریل کی دو گاڑیاں ٹکرا سکتی ہیں اور ٹکراتی ہیں، لیکن ریل گاڑی اور جہاز میں تصادم نہیں ہو سکتا، اس لئے کہ ریل سمندر میں چل ہی نہیں سکتی ہے، اور نہ جہاز خشکی پر۔ بعینہ یہی حال سائنس اور مذہب کا ہے۔ سائنس کا مذہب کی حد میں داخل ہونا اس سے زیادہ محال ہے، جتنا ریل کا پانی یا جہاز کا خشکی پر چلنا ہے۔ مذہب جہاں سے شروع ہوتا ہے، سائنس کی رسائی وہاں ختم ہو جاتی ہے، سائنس کا جو منتہائے پرواز ہے مذہب کا وہ نقطۂ آغاز

ہے۔ سائنس کی بحث وتحقیق کا تعلق تمام تر فطرۃ (نیچر) کے واقعات، مشاہدات اور تجربات سے ہے۔ مذہب کی بنا یکسر فوق الفطرت اور تجربہ ومشاہدہ کی دسترس سے ماوراء چیزوں پر ہے، مثلاً خدا، روح، حشر ونشر وغیرہ۔

ایک عامی آدمی اور سائنٹسٹ کے تجربہ اور مشاہدہ میں اتنا فرق ہوتا ہے، کہ موخر الذکر اپنے مشاہدات وتجربات کو تفتیش اور مختلف قسم کے اختبارات (اکسپریمنٹس) سے وسیع کر کے استقرائی (انڈکیٹو) کلیات بناتا ہے، اور اُن کی تشریح وتوجیہ (اکسپلے نیشن) کے لئے اُصول وضع کرتا ہے۔

ایک راہ گیر بھی سیب کو درخت سے زمین پر گرتے دیکھتا ہے، لیکن نیوٹن کا ذہن اس واقعہ سے ایک وسیع اصول کی طرف منتقل ہو جاتا ہے۔ وہ اپنے تجربہ کو پھیلاتا ہے، طرح طرح کے اختبارات سے اپنے انتقالِ ذہنی کو مُصدّق ومستحکم بناتا ہے، مختلف واقعات کو ایک سلسلہ میں جوڑتا ہے اور بالآخر اس نتیجہ پر پہنچتا ہے کہ سمندر کے مدوجزر، سیّارات کی گردش، نظامِ شمس کے قیام جیسے عظیم الشان اور مختلف واقعات میں بھی وہی علّۃ وقوۃ کارفرما ہے، جو سیب کے زمین پر گرنے میں۔ اس قوت کا نام وہ کشش رکھتا ہے، جس سے عالمِ جسمانیات کا ایک ایک ذرّہ بندھا ہوا ہے۔ آگے چل کر یہی قانونِ کشش دنیائے سائنس کا عظیم ترین انکشاف قرار پاتا ہے۔

لیکن خود یہ قانونِ کشش کیا ہے؟ کیسے وجود میں آیا ہے؟ ازلی ہے یا کسی کا مخلوق؟ یہ وہ سوالات ہیں جن کے جواب میں علمائے سائنس کی زبانیں

گنگ ہیں۔ خود نیوٹن کو اپنی اُسی کتاب (پرنسیپیا) کے خاتمہ میں جس میں سائنس کے اس مایہ ناز اکتشاف پر بحث ہے یہ کہنا پڑا کہ "عالمِ فطرت کی یہ نیرنگیاں واجب الوجود کے ارادہ کے علاوہ کسی اور شئے سے ظاہر نہیں ہو سکتیں۔ وہ واجب الوجود جو ہمیشہ اور ہر جگہ موجود ہے، یعنی خدائے برتر، نا محدود، قادرِ مطلق، سمیع و بصیر اور کمال بحت ہستی"۔

مشہور حکیم (سائنٹسٹ) پروفیسر ٹنڈل نے سائنس کی اس حقیقت اور محدود رسائی کو ایک عام فہم تمثیل سے یوں سمجھایا ہے کہ "اگر تم گھڑی دیکھو، تو اس میں گھنٹے، منٹ اور سیکنڈ کی سوئیاں پھرتی نظر آتی ہیں۔ یہ سوئیاں کیوں پھرتی ہیں؟ اور ان کی حرکات کی یہ خاص باہمی نسبت جو ہم کو نظر آتی ہے کیونکر قائم ہے؟ ان سوالات کا جواب بے گھڑی کو کھولے، اس کے مختلف پرزوں کو اچھی طرح دیکھے اور اُن کا ایک دوسرے سے تعلق معلوم کئے بغیر نہیں دیا جا سکتا۔ جب یہ سب کچھ ہو لیتا ہے، تو ہم کو معلوم ہو جاتا ہے کہ سوئیوں کی یہ خاص حرکت گھڑی کی اس اندرونی ساخت اور مشین کا نتیجہ ہے، جو کوک کی قوت سے چل رہی ہے؟ سوئیوں کی یہ حرکت صنعتِ انسانی کا ایک واقعہ یا حادثہ (فنامنن) کہا جا سکتا ہے، لیکن بعینہٖ یہی حال واقعات و حوادثِ فطرت کا ہے۔ ان کے اندر بھی ایک مخفی مشین کارفرما ہے، اور ایک خزانۂ قوت ہے جو اس مشین کو چلا رہا ہے۔ حکمتِ طبعی (فزیکل سائنس) کا انتہائی کام اسی مشین اور ذخیرۂ قوت پر سے پردہ ہٹا کر یہ بتانا ہے کہ یہ واقعات و حوادث

انہی دونوں کے فعل وانفعال کا لازمی نتیجہ ہیں"۔

علتِ اولیٰ کا پتہ لگانا سائنس کے دائرۂ بحث سے خارج ہے

لیکن کارخانۂ عالم کی یہ اندرونی مشین خود کیا ہے اور کیسے بنی؟ اس گھڑی کو کس نے کوکا؟ اس کی چلانے والی قوت (انرجی) کہاں سے آئی؟ یہ وہ سوالات ہیں جن کا جواب سائنس کے بس سے باہر ہے۔ علمی زبان میں یوں کہو کہ سائنس صرف ثانوی اور قریبی علل واسباب پر سے پردہ اٹھا کر واقعاتِ عالم کی ایک گونہ توجیہ وتشریح کرسکتی ہے، عللِ اولیٰ کا پتہ لگانا سائنس کے دائرۂ بحث سے قطعاً خارج ہے۔ حکمیات (سائنس) کے ایک بڑے امام ہکسلے نے اس عجز کا اعتراف "سائنس کی پرائمر" میں جو بچوں کے پڑھنے کے لئے ہے، اس طرح کیا ہے کہ "کسی شئے کی بھی کامل توجیہ وتعلیل نہیں ہوسکتی، کیونکہ انسان کا اعلیٰ سے اعلیٰ علم بھی سلسلۂ توجیہ میں آغاز اشیاء کی جانب چند قدم سے آگے نہیں بڑھ سکتا۔" اب تم ہی سوچو کہ خدا یا علّت اولیٰ کے ابطال واثبات کا بوجھ سائنس پر ڈالنا کیا سائنس کی حقیقت سے جہل اور "رہما لا یرضی بہ القائل" نہیں ہے؟

کیا لوالعجبی ہے کہ جس ذمہ داری سے سائنس کی کتاب "ابجد" اس صراحت کے ساتھ اباا انکار کرتی ہے اُسی کا ہم اپنے جہل سے اُس کو مدعی بتاتے ہیں! عقل ودانش کے مدعی انسان کی بے عقلی اور گمراہی کا سب سے

زیادہ حسرت ناک منظر وہ ہوتا ہے کہ بعض خارجی اتفاقات و حالات کی بنا پر، وہ بہت سی ایسی چیزوں کو مسلم سمجھ بیٹھتا ہے، جو واقفیت کے لحاظ سے اُسی قدر بے سروپا ہوتی ہیں، جس قدر کہ مشہور و مقبولِ عام ہوتی ہیں۔

سائنس کے ہزاروں طلباء اس کے مختلف شعبوں میں تحصیل کرتے ہیں اور ایک ایک شعبہ پر بیسیوں کتابیں نظر سے گذرتی ہیں، جن میں ایک باب بھی ایسا نہیں ہوتا جس میں خدا۔ روح، حشر و نشر وغیرہ کے ابطال و اثبات سے ایک سائنٹیفک واقعہ و حقیقت کی حیثیت سے بحث ہو۔ پھر بھی یہ غوغا ہے کہ "بے اعتقادی نے اعتقاد کی جگہ لے لی ہے، عقل نے صحیفۂ آسمانی کی، سیاست نے مذہب کی، زمین نے آسمان کی، عمل نے عبادت کی، مادی احتیاج نے دوزخ کی، اور انسان نے دبندار[1] کی"۔

بے شک ایک عالم ہیئت اجرام سماوی اُن کی باہمی کشش اور قوانین حرکت سے بحث کرتا ہے اور کر سکتا ہے، لیکن کیا وہ اس کشش و حرکت کی ماہیت اور انتہائی علت بھی بتاتا ہے یا بتا سکتا ہے؟ ریاضیات کا ماہر عدد اور مکان (اسپیس) کے علایق کا پتہ لگا سکتا ہے، لیکن کیا وہ مکان کی اصل حقیقت کا بھی کوئی نشان دے سکتا ہے۔ اتنا بھی تو نہیں معلوم کہ یہ کوئی ذہنی شئے ہے یا خارجی۔ علم الحیات کے اکتشافات سے یہ معلوم ہو گیا ہے، کہ جاندار اجسام کاربن، آکسیجن، ہائیڈروجن و نائٹروجن سے مرکّب ہوتے ہیں،

---

[1] "مقدمہ فلسفہ" از پاکسن صفحہ ۳۱۷۔

لیکن کیا کوئی حیاتیات کا محقق اس کا سراغ لگا سکا ہے، کہ ان مختلف مواد کی کیمیاوی ترکیب و تعامل سے زندگی اور اس کے افعال احساس و شعور وغیرہ کیونکر اور کیسے پیدا ہو جاتے ہیں۔ عالم کیمیا و طبعیات، سالمات (ایٹمس؟) برق برق پارون (الکٹرنس) اور ایتھر کے وجود کا دعویٰ کر سکتا ہے، لیکن کیا وہ بجلی اور ایتھر کی حقیقت کے علم کا بھی دعویدار بن سکتا ہے؟ الحاصل علم و حکمۃ کی جس صنف کو بھی دیکھو، یہ بیک نظر معلوم ہو جاتا ہے کہ توجیہ و تعلیل کا سلسلۂ آغاز اشیاء کی طرف چند قدم سے آگے نہیں بڑھ سکتا۔ انسانی لاعلمی اور جہل کی تاریکی کے مقابل میں علم کی روشنی کا اتنا حصّہ بھی نہیں، جتنا گھنگھور گھٹا کے عالمِ ظلمات میں بجلی کی ایک آنی چمک کا ہوتا ہے۔

ایمان بالغیب کی مشعل صرف مذہب کے ہاتھ میں ہے

مذہب اسی ظلمات میں اعتقاد و ایمان بالغیب کی مشعل سے رہنمائی کرنا چاہتا ہے۔ کیونکہ عقل و حکمۃ (ریزن و سائنس) کی چمک تاریکی کے ان بادلوں کو چھانٹ ہی نہیں سکتی، اس کا چراغِ ہدایت اس بحرِ ظلمات میں داخل ہوتے ہی گل ہو جاتا ہے۔

فوق الفطرت اسرار کے دریافت کی انسانی خلش

مگر انسان کی فطرت میں کرید ہے اُس کو بال کی کھال نکالے بغیر کل نہیں پڑتی ہے۔ اس لئے وہ صرف حوادث و ظاہر (اپیرنسز) کے جان لینے پر قناعت نہیں کر سکتا تھا

فکر ہوئی کہ عالم بہ حیثیت مجموعی کیا ہے؟ اس کی ابتداء کیسے ہوئی؟ انتہا کیا ہوگی؟ ذہن اور موجودات خارجی کی اصل حقیقت کیا ہے؟ ہم کیا ہیں؟ کہاں سے آئے ہیں؟ کہاں جانا ہے؟ غرض کائناتِ فطرت (نیچر) سے نکل کر فوق الفطرۃ اسرار پر سے پردہ اٹھانے کی خلش پیدا ہوئی، جو عقلِ انسانی کے لئے شجرِ ممنوع تھا۔

یہاں پہنچکر آدمی فلسفہ یا مابعد الطبعیات میں آجاتا ہے!

ان سوالات کے پیدا ہوتے ہی آدمی سائنس کی چار دیواری سے نکل کر فلسفہ یا صحیح معنی میں ما بعد الطبعیات (میٹافزکس) کی نا محدود فضاء میں داخل ہوجاتا ہے۔ یہاں پہنچ کر علوم طبیعیہ (فزیکل سائنس) کے یقینیات وقطعیات کا سر رشتہ ہات سے چھوٹ جاتا ہے۔ یہ ظن وقیاس کا عالم ہے، جہاں کسی بات کی قطعیت ویقینیت کا دعویٰ نہیں کیا جاسکتا ہے

ہر کس زسرِ قیاس چیزے گفتند
معلوم نہ گشت وقصہ کوتاہ نہ شد

جنگ وصلح کا امکان صرف مذہب وفلسفہ میں ہے!

مذہب انہی الہیاتی (میٹا فزیکل) مسائل سے ٹکراتا ہے اور جنگ وصلح کا جو کچھ امکان

ہے وہ "مذہب و فلسفہ" میں ہے، نہ کہ "مذہب و سائنس" میں۔

مذہب و فلسفہ کا فرق

اس لئے اصل بحث "فلسفہ و مذہب" کے باہمی تعلقات کی توضیح و تصحیح ہے جس کے سمجھنے کے لئے تین باتوں کو پیشِ نظر رکھنا چاہیئے۔

(۱) فلسفہ و مذہب کی منزل مقصود، بے شک، ایک کہی جا سکتی ہے، لیکن دونوں کی راہیں اس قدر مختلف اور الگ ہیں کہ اگر غلط فہمیوں اور غلط مبحث کو صاف کر دیا جائے۔ تو تصادم کا کوئی احتمال و اندیشہ باقی نہیں رہ جاتا۔ مذہب کی بنیاد تمام تر ایمان و اعتقاد پر ہے، اور فلسفہ کی تعمیر قیاس و استدلال سے ہوئی ہے۔ مذہب کے اندر جہاں عقل آرائیوں کو راہ دی گئی، وہ اپنی قوت و حقیقت گم کر کے فلسفہ بن جاتا ہے۔ (تفصیل آگے آوے گی)

(۲) بحث کا اہم نکتہ یہ ہے کہ اگر تصادم ہو بھی، تاہم یہ کہنا یا سمجھنا سخت جہل ہوگا، کہ فلسفیانہ قیاسات و دلائل مذہب کو آخری اور قطعی طور پر باطل یا ثابت کر سکتے ہیں۔ فلسفہ و الٰہیات خود اتنے متناقص آرا و خیالات کے مجموعہ کا نام ہے کہ نہ تو وہ معیارِ حق بن سکتا ہے، نہ اُس کی بناء پر عقل و مذہب میں سے کسی کی فتح و ہزیمت کا اعلان کیا جا سکتا ہے۔ اس کی غرض انسان کی صرف اُسی فطری کُرید اور موشگافیوں کی تسکین ہے، جو اس کی عقل کو باوجود اعترافِ نارسائی، مابعد الطبیعیات

کی ارضِ ممنوعہ میں قدم رکھنے پر مضطر و بے اختیار کر دیتی ہے۔

(۳) سب سے آخری بحث یہ ہے کہ فلسفہ کی ڈھائی ہزار سال کی تاریخ ہمارے سامنے موجود ہے۔ دیکھنا یہ ہے کہ واقعیت کے لحاظ سے اس طویل مدت میں فلسفہ کس حد تک مذہب کا حریف و عنید رہا ہے؟ اس کا صحیح جواب بیکن نے دیا ہے، جس کی تصدیق و شہادت میں قدیم و جدید فلسفہ کے مجلدات ہم آہنگ ہیں کہ "فلسفہ کا قلیل و سطحی علم الحاد کی طرف مائل کر دیتا ہے، لیکن اس کا گہرا علم مذہب سے قریب کر دیتا ہے۔"

فلسفہ کے چار مذاہب

تاریخ فلسفہ کا دفتر یوں تو بے پایاں ہے۔ لیکن اس کا نچوڑ چار مذاہب (اسکول) ہیں۔

۱۔ ثنویت یا دوئی

۲۔ تصوریت یا روحیت

۳۔ مادیت۔

۴۔ ارتیابیت

اِن میں سے دونوں اوّل الذکر تو براہِ راست یا بالواسطہ مذہب کے مؤید و حامی ہیں۔ تیسرا معاند ہے اور چوتھا نہ دوست نہ دشمن۔

ثنویت کا ماحصل یہ ہے کہ کائنات میں دو بالکل مختلف و متضاد

چیزیں موجود ہیں ۔ جسم و روح، ایک قطعاً بے بس و حرکت مادہ کا ڈھیر ہے دوسری مجرد اور عقل و شعور کا مصدر رہی ہے ۔ عہدِ قدیم کے سب سے بڑے فلسفی و حکیم ارسطو کا مسلک یہی تھا ۔ دورِ جدید کے آغاز تک دنیا کے فلسفہ کا بیشتر حصہ اسی کا پیرو رہا ہے ۔ فلسفۂ جدیدہ کا ابوالآباء، ڈیکارٹ بھی ارسطو ہی کا ہم مسلک ہے ۔ تمام مذاہب کی ظاہری تعلیمات کا بھی یہی خلاصہ ہے بلکہ سچ پوچھو تو روح ہی کا عقیدہ مذہب کی جڑ ہے ۔ باقی جزا و سزا حشر و نشر وغیرہ اسی کی تفریعات ہیں ۔

دوئی کے ماننے والوں کے خلاف ایک طرف تصوریہ (آئیڈیلسٹس) کا یہ دعویٰ ہے کہ اصل الاصول ایک ہی شئے ہے، اور وہ روح، عقل یا ذہن ہے باقی تمام عالم جسمانیات، اسی کا تصوّر، پرتو، یا اور کسی نہ کسی طرح سے اسی سے پیدا و مستنبط ہے ۔ مادیات کا مستقل وجود محض ایک قسم کا فریب (الیوژن) ہے اس مسلک کا پرانا رہبر فلاطون مانا جاتا ہے، جس کی جگہ خالص فلسفہ کی بزم میں ارسطو سے بھی بلند تر ہے ۔ اور عہدِ حاضر کے تو کہنا چاہیئے کہ تمام اساطین فلسفہ اسی ایک علم کے نیچے جمع ہو گئے ہیں اسپنوزا لبنز، برکلے، فختے، شیلنگ، ہیگل، برگسن سب کے سُر اسی ایک تان پر آ کے ٹوٹتے ہیں ۔ مذہب میں صوفیہ اور ارباب باطن سے ان قائلین تصوریت کے ڈانڈے اس قدر مل جاتے ہیں کہ صرف حال اور قال کا پردہ رہ جاتا ہے ۔

دوسری طرف طبل مادّیت کی یہ صدا ہے کہ بے شک اصل الاصول ایک ہی شئے ہے لیکن یہ روح نہیں ہے بلکہ مادّہ ہے۔ عقل و شعور وغیرہ جن کو تم افعال روح خیال کرتے ہو، یہ ذرّات مادی ہی کے اجتماع، ترکیب اور تعامل کے نتائج ہیں۔ یہ مادّہ اور اس کی قوت یا انرجی دونوں ازلی اور غیر مخلوق ہیں۔ اور اس لحاظ سے دونوں ایک ہی ہیں کہ ایک کا دوسرے سے انفکاک یا جُدا ہونا ناممکن ہے۔
مادّہ یا قوت ہی کے بندھے ہوئے مقررہ طریقِ عمل اور اصولِ عمل کا نام فطرت (نیچر) اور قوانینِ فطرت (لاز آف نیچر) ہے۔ ساری کائناتِ ارضی و سماوی، اسی فطرۃ اور مادہ سے پیدا ہے۔ کسی خارج مستقل الوجود، صاحب الامر خالق اور خدا کی احتیاج نہیں ہے۔ "فطرت خود بخود خداؤں کی مداخلت کے بغیر سب کچھ کرلیتی ہے[1]"۔ "مادہ خالی ہیولی یا محض منفعل ذات نہیں ہے، جیسا کہ فلاسفہ اس کی تصویر کھینچتے ہیں۔ بلکہ وہ مادرِ کائنات ہے جو خود اپنے ہی رحم سے تمام نتائج برآمد کرتی ہے[2]"۔

پس فلسفہ کے مذاہبِ اربعہ میں یہی ایک مذہب ہے جو الحاد اور بے دینی کے نتائج پیدا کرسکتا ہے۔ یہ اسکول اگرچہ "اُتنا ہی قدیم ہے، جتنا کہ خود فلسفہ" اور آج سے تقریباً ڈھائی ہزار برس پہلے دیمقراطیس کے ہاتھ مستقل نظام (سسٹم) کی صورت اختیار کرچکا تھا، لیکن قدیم زمانہ میں، اس کی تعلیمات کو کچھ زیادہ رواج اور قبولیت نہ حاصل ہوسکی۔ دیمقراطیس کے مشاہیر اتباع

---

[1]، [2] علی الترتیب لیوکریٹس اور برنو کے مقولے ہیں۔

یں، اپیکورس، لیوکریٹس۔ وغیرہ کے دو چار ناموں سے زیادہ نہیں ملتے۔

قرونِ وسطیٰ میں مدرسیت کے نقار خانہ کی صدا اس قدر فلسفہ کی فضا میں گونجی ہوئی تھی کہ کوئی اور آواز سنائی نہیں پڑتی تھی اور "مادیت" کی ہستی تو بس طاقِ نسیاں کے نقش و نگار سے زیادہ نہیں رہ گئی تھی۔ سولھویں صدی کے آخر میں برونو نے ان فراموش نقش و نگار کو یاد کیا، تو اس جرم میں مجلسِ احتساب کی آتشِ غیظ و غضب نے اس کو آگ میں جھکوا دیا۔

اس عاشقِ علم کے ستی ہو جانے کے بعد سترھویں صدی میں جہاں سے اور چیزوں کے ساتھ، فلسفہ کا بھی "عصرِ جدید" شروع ہوتا ہے، گسنڈی نامی ایک شخص نے دیمقراطیس کو پھر زندہ کیا اور سچ یہ ہے کہ دنیائے سائنس میں اب وہ زندۂ جاوید بن گیا ہے۔ اور اس پر نظریۂ سالمات مسلّمات حکمۃ میں داخل ہو گیا ہے۔

لیکن اس نظریہ، مادیت کو الحاد و انکار مذہب کا سرچشمہ بنانے میں سب سے زیادہ حصّہ جس چیز کا ہے، وہ پچھلی دو صدیوں میں سائنس کے عظیم الشان انکشافات و تحقیقات کے نتائج ہیں ان میں سے چار ہماری موجودہ بحث کے لئے زیادہ اہم ہیں۔ (۱) استمرار مادہ و قوت (۲) نظریۂ اصل الانواع یا ارتقا (۳) کیمیاوی مواد حیات کا علم (۴) افعال ذہنی و جسمی کا تعلق۔

یہاں ان مسائلِ سائنس کی تائید یا تضعیف مقصود نہیں، نہ ان کی واقعیت و قطعیت میں شک اندازی، بلکہ محض ان مغالطہ آمیز نتائج پر سے

پردہ اٹھا دینا ہے، جن پر عوام کیا خواص تک کی نظر نہیں پڑتی، اور جو محض غلط فہمی اور خلط مبحث کی بدولت مذہب کے خلاف سمجھے جاتے ہیں۔

(۱) سب سے پہلے آخر الذکر کو لو، یعنی افعالِ ذہن و جسم کا تعلق۔ تنویہ کی طرح اہل مذہب کا بھی یہ اعتقاد ہے کہ روح جسم سے ایک بالکل مختلف بلکہ متضاد حقیقت و ہستی ہے اور جسم اس کے لئے محض ایک آلۂ عمل ہے۔ افعالِ ذہنی اسی روح کے افعال ہیں۔ اس باب میں سائنس کی تحقیقات یا علم "افعال الاعضاء" (فزیالوجی) کے انکشافات کا ماحصل یہ ہے کہ ہر ذہنی یا روحی فعل کے مقابل میں کوئی نہ کوئی جسمی تغیر بھی پایا جاتا ہے۔ اگر افعال ذہن میں کچھ خلل واقع ہوتا ہے تو ساتھ ہی دماغ یا اعصاب میں بھی کوئی نہ کوئی فتور ملتا ہے۔ یہاں تک کہ مختلف افعالِ ذہن، شعور، حافظہ، ادراک وغیرہ کے لئے، دماغ میں الگ الگ خانے یا حصے ہیں، اور ایک ہوشیار عالم عضویات ان حصوں میں سے جس کو چاہے علیحدہ کر کے ذہن کے اس فعل کو باطل کر سکتا ہے۔ مثلاً اگر حافظہ کا حصہ دماغی کاسۂ سر سے کسی طرح نکال لیا جائے، تو پھر اس آدمی کو کوئی بات یاد نہ رہے گی۔ کتوں وغیرہ پر اس قسم کے تجربات کئے بھی گئے ہیں۔ غرض تجربہ و استقراء سے یہ اچھی طرح ثابت ہو گیا ہے کہ افعال ذہن و تغیرات جسمیہ ساتھ ساتھ چلتے ہیں۔

اس نتیجۂ استقرائی کے تسلیم میں عذر نہیں۔ لیکن اس سے آگے بڑھ کر مادیت کا یہ نتیجہ اخذ کرنا کہ افعال ذہن ان تغیراتِ جسمیہ کے ہی پیدا کئے ہوئے یا معلول

ہیں۔ نہ استقراء پر مبنی ہے، اور نہ یہ فزیالوجی کی کوئی سائنٹفک تحقیقات بے۔ ماہر عضویات اتنا اور صرف اتنا جانتا ہے کہ جب شعور و ادراک کا فعل واقع ہوتا ہے، تو ساتھ ہی ساتھ کاسۂ سر کے اندر جو بھورے رنگ کا مادہ بند ہے، اس میں بھی ایک خاص تغیر واقع ہوتا ہے۔ اب اس کی تعلیل کے لئے جس طرح یہ صورت ممکن ہے کہ، شعور و ادراک اس بھورے مادہ کا آفریدہ و معلول ہو، اس سے کسی طرح کم درجہ کا امکان کیا یہ نہیں ہے کہ شعور و ادراک کسی اور غیر مادی ہستی کا فعل ہو جو اعضائے دماغ و نظام عصبی کو بطور ایک آلہ کے استعمال کرتی ہو؟

یہ بحث مابعد الطبیعیات کی دنیا کے ظنیات و قیاسیات کی ہے سائنس نہ اس کو ہاتھ لگا سکتی ہے نہ کسی سائنٹیفک واقعہ کی طرح تجربہ و مشاہدہ سے اس کا کوئی قطعی و یقینی فیصلہ کر سکتی ہے، اس بناء پر اب محققین و کبار علمائے سائنس کا صرف اتنا ہی دعویٰ ہے کہ افعال ذہن و تغیرات جسم ساتھ ساتھ اور ایک دوسرے کے متوازی[1] واقع ہوتے ہیں اور بس باقی ان کے باہمی تعلق کا (کہ کون علتہ ہے اور کون معلل) نہ علم ہے اور نہ اس کے جاننے کا کوئی ذریعہ ہے۔

پروفیسر ٹنڈل کو جو اپنے خطبۂ بلفاسٹ کی بدولت ملحد و مادہ پرست سب کچھ کہا جاتا ہے، اور جس کا شمار رجالِ سائنس میں ہے اس کا اعتراف سنو:۔

"اگر ہمارے ذہن و حواس کی وسعت، قوت اور روشنی اس درجہ بڑھ

---

[1] اسی بناء پر اس نظریہ کا نام متوازیت (پیریلیزم) ہے۔

جاتی اور تیز ہوتی کہ ہم دماغ کے خود مکسرات (مالی کیولز یعنی جسم کے غیر مرئی ذرات) کو اپنی آنکھوں سے دیکھ سکتے محسوس کر لیتے، ان کے تمام حرکات مختلف اجتماعات اور برقی اعمال کو اگر ایسا ہوتا کہ ایک ایک کر کے جان لیتے اور ان کے مقابل کی کیفیات فکر وادراک سے پوری طرح آگاہ ہوتے، جب بھی اس معمہ کے حل کرنے سے ہم اتنے ہی دور پڑے رہتے، جتنا کہ ہمیشہ رہے ہیں کہ "یہ جسمی تغیرات واقعات شعور سے کیونکر وابستہ ہیں یا اُن میں کیا تعلق ہے"؟ ان دو قسم کے واقعات کے درمیان، جو خندق حائل ہے، وہ اب بھی عقل کے لئے ناقابلِ عبور رہتی۔ فرض کرو کہ شعورِ محبّت کا تعلق داہنی جانب کے مکسراتِ دماغ کی ایک پیچدار حرکت سے ہے اور شعورِ نفرت بائیں جانب کی اسی قسم کی ایک پیچیدہ حرکت سے وابستہ ہے۔ لہٰذا اس سے ہم کو یہ معلوم ہو سکتا ہے کہ جب ہمارے اندر محبّت کا شعور پیدا ہوتا ہے تو حرکت کا رُخ ایک طرف ہوتا ہے اور شعورِ نفرت کے وقت دوسری طرف لیکن "کیوں؟" اس کا جواب ہمیشہ اسی طرح ناممکن رہے گا جیسا کہ پہلے رہا ہے۔"

"میں نہیں سمجھتا کہ کوئی مادی یہ کہنے کا حق رکھتا ہے، کہ اس کے ان مکسرات کی حرکات واجتماعات (گروپس) سے ہر شئے کی توجیہ وتشریح ہو جاتی ہے۔ حقیقت یہ ہے کہ اُن سے کسی شئے کی بھی توجیہ نہیں ہوتی۔ زیادہ سے زیادہ وہ جو کچھ دعویٰ کر سکتا ہے، وہ صرف ان دو قسم کے واقعات کی باہمی وابستگی کا ہے، جن کے حقیقی رشتۂ اتحاد و وابستگی سے وہ مطلق جاہل ہے۔ جسم وروح

کے تعلق کا مسئلہ آج بھی اپنی موجودہ صورت میں اُسی طرح ناقابلِ حل ہے جس طرح عصرِ حکمت و سائنس سے پہلے تھا۔" ہم نظام عصبی کے ارتقا کا پتہ لگا سکتے ہیں اور احساس و فکر کے متوازی واقعات کو اس سے وابستہ بتا سکتے ہیں۔ تاہم غیر مشتبہ یقین کے ساتھ جانتے ہیں کہ دونوں ساتھ ساتھ چلتے ہیں۔ لیکن جب ہم ان کی باہمی وابستگی کی حقیقت کو سمجھنا چاہتے ہیں تو وہ محض ہوا ناپنے کی کوشش ہوتی ہے"۔[1]

(۲) روح ہی کی طرح "حقیقتِ حیات" کا راز بھی سربستہ ہے۔ کوئی نہیں بتا سکتا کہ زندگی کیا ہے؟ کہاں سے آئی؟ کیونکر پیدا ہوئی یا ہوتی ہے؟ یہاں بھی سائنس کا قدم اپنی رسائی کی حد تک جا کر رُک جاتا ہے اور تجربہ و استقرا سے صرف اتنا دریافت ہو سکا ہے، کہ حیاۃ کی سب سے ابتدائی اور انتہا سے انتہا بسیط شکل کیا ہے۔ اس کا نام علم الحیاۃ کی اصطلاح میں پروٹوپلازم ہے۔ جو بہ قول ہکسلے کے مادی یا "جسمی اساسِ حیاۃ" اور تمام معلوم اصنافِ زندگی کی بنیاد ہے معمورہ حیات اسی پروٹوپلازم کے چھوٹے بڑے مختلف الانواع اجتماعات و مرکبات کی آبادی ہے۔

کیمسٹری نے ایک گرہ اور کھولی ہے اور یہ پتہ لگایا ہے کہ یہ بسیط اساسِ حیاۃ کاربن، ہائیڈروجن، آکسیجن، اور نائٹروجن کے بسائط عناصر سے بنا ہوتا ہے۔

---

[1] "خطبات و مقالات" از ٹنڈل صفحہ ۵۹ آر۔ پی سیریس۔

[2] خطبہ بلفاسٹ صفحہ ۴۰

ان کیمیاوی اجزایا "موادِ حیاۃ" کے معلوم ہو چکنے بعد سے اہلِ سائنس کے حلقوں میں یہ امید بھی باندھی جانے لگی ہے کہ کیا عجب ہے کہ وہ دن بھی آکر رہے جب کہ لیبوریٹری میں ان عناصر کی ترکیب سے ہم زندگی اُسی طرح پیدا کرلیا کرینگے جس طرح آکسیجن اور ہائڈروجن ملاکر پانی بنالیتے ہیں۔ اُس دن گویا رازِ زندگی کھُل جائے گا۔

بلاشبہہ ایسا ہونا کچھ ناممکن نہیں ہے۔ اور اس حد تک رازِ زندگی کھُل بھی سکتا ہے، کہ سائنس کے ہفتخواں کی یہ آخری منزل ہوگی۔ لیکن اس سے حقیقتِ حیاۃ کا آخری عقدہ بھی کھُل جائے گا، کہ زندگی بالذات کیا شئے ہے؟ ان بے جان عناصر کے خالی اجتماع سے جان کہاں سے اور کیونکر آجاتی ہے؟ یہ وہ سوالات ہیں جن کے جواب سے سائنس کی زبان اِسی طرح عاجز ہے جس طرح یہ بتلانے سے بے بس تھی کہ "داہنی جانب کے مکسرات دماغ کی حرکت سے شعورِ محبت اور بائیں جانب کے مکسرات کی حرکت سے شعورِ نفرت کیونکر اور کیسے پیدا ہوسکتا ہے"؟

(۳) مذہب کی عمارت کا بڑا حصہ روح اور حیاۃ کی پراسرار بنیاد ہی پر قائم ہے۔ اس لئے اگر سائنس نے ان اسرار کے افشا کا ادعا کیا اور اہلِ مذہب اس پر کھٹکے تو کچھ زیادہ بے جا نہ تھا۔ لیکن سخت حیرت کی بات یہ ہے، کہ تحقیقات اصل الانواع (اوریجن آف اسپیشیز) یا ارتقا کے انکشاف سی کیوں اربابِ مذہب اتنا بھڑک اُٹھے۔ بات وہی ہے کہ مرعوب اور دہشت زدہ

آدمی کو سایہ پر بھی دیو کا گمان ہوتا ہے ۔

ورنہ اگر قانون ارتقاء کو ایک ناقابلِ انکار حقیقت بھی مان لیا جائے، اور یہ بھی تسلیم کر لیا جائے کہ جسم کے ساتھ حیاۃ و روح میں بھی ارتقا ہے، تو بھی ان کی مابعد الطبیعیاتی (میٹا فزیکل) حقیقت کا راز اسی طرح سربمہر رہ جاتا ہے جیسا کہ اس انکشاف سے صدیوں پہلے تھا۔ نظریہ ارتقا اس سے زیادہ کچھ بھی دعویٰ نہیں کر سکتا نہ کرتا ہے کہ انسان کے جسم کی موجودہ ساخت اور اس کے نفس و روح کے افعال کا موجودہ درجہ ذی حیات اجسام و نفوس کے ابتدائی مدارج سے آہستہ آہستہ ترقی کر کے اس حد تک پہونچا ہے ۔

لیکن یہ بعینہ وہی شے ہے، جس کو ہم روز اپنی آنکھوں سے دیکھتے ہیں، اور ذرا بھی متعجب نہیں ہوتے ۔ بچے کے روح یا ذہنی افعال ولادت کے دن سے لے کر " ڈاروِن " ہونے کے دن تک جس طرح بتدریج نشو و نما پاتے ہیں اور تعلیم صحبت و تندرستی وغیرہ کے خارجی حالات عقل و ذہن کی ترقی و تربیت پر جو اثر رکھتے ہیں، اُس کو کون نہیں جانتا۔ پھر بچہ " ماءِ دافق " کے چند قطرات سے انسان کامل کی صورت تک پہنچنے میں نو مہینوں کے اندر کتنے چولے تبدیل کرتا ہے، سانپ اور بندر خدا جانے کن کن مخلوقات کے عالم جنین سے گزرتا ہے جب جا کر کہیں اس قابل ہوتا ہے کہ " اشرف المخلوقات " کا بچہ کہلائے۔ فرق صرف مدت کا ہے۔ " ماءِ دافق " کے جرثیم کو انسان بننے میں نو ہی مہینے لگتے ہیں۔ لیکن ادنیٰ درجہ کے حیوانات کو انسانی " احسن تقویم " تک پہنچنے میں اُن گنت

صدیاں لگ گئیں۔ بچّہ کی بے عقلی پچاس ہی سال میں بڑھ کر "اصل الانواع" کے مصنّف و مکتشف کی عقل کے برابر ہو جاتی ہے، مگر نفس حیوانی کو روح انسانی تک کی مسافت طے کرنے میں ہزاروں برس صرف ہو گئے۔

اس لئے اگر قانون ارتقا کے علم سے مذہب کی زمین پر زلزلہ کا کوئی صدمہ محسوس ہوا تو ڈارون اور اسپنسر[1] کے وجود سے پہلے ہی مذہب کی عمارت کو زمین دوز ہو جانا تھا۔ لیکن اگر مذہب کی تعمیر اسرار روح و جسم کے اُس اساس پر ہے، جس کی گہرائی تک سائنس کا واہمہ بھی نہیں جا سکتا ہے، تو مذہب کے دامن تک سائنس کا گستاخ ہاتھ نہ آج تک دراز ہو سکا ہے، نہ آئندہ ہو سکتا ہے

ع این زمیں را آسمانے دیگرست

(۴) روح، حیات اور اصل الانواع سے متعلق سائنس کے ان اکتشافات کو، زیادہ سے زیادہ، موئیداتِ مادّیت کہا جا سکتا ہے۔ لیکن اصل جڑ جس کے سبب یہ سب برگ و بار ہیں، استمرار مادہ و قوۃ کا ادعا ہے جس کا ماحصل یہ ہے، کہ مادہ اور اس کی قوت دونوں ازلی اور ابدی ہیں۔ اُن کو نہ کسی نے پیدا کیا، نہ کوئی فنا کر سکتا ہے ان کا وجود ایک دوسرے کے ساتھ غیر منفک طور پر وابستہ ہے۔ عالم کی تمام نیرنگیاں، زمین و آسمان کی ساری عجائب کاریاں اور جسم و روح کے سراپا مظاہر، یکسر و کلیۃً بلا استثنا ان ہی دو کے خلق و امر کا

---

[1] (۱۸۲۰ء یا ۱۹۰۳ء) اسپنسر نے قانونِ ارتقاء کو اس قدر وسعت دی کہ ذہنی، تمدّنی، اخلاقی اجتماعی تمام چیزیں اس کی تحت میں آ گئی ہیں۔

تماشہ گاہ میں۔

اولاً تو "استمرار مادہ" کا نظریہ محض ایک نظریہ اور مابعد الطبیعیاتی نظریہ ہے، یہ قول ایک حال کے عالم سائنس کا (الگزنڈر اسمتھ) کہ اس کا تعلق ایسے "مفروض واقعات سے ہے جو گویا یکسر ہمارے تجربہ کی حد سے باہر ہیں۔ اس لئے یہ ایک فوق الفطرۃ نوعیت کا مسئلہ ہے جس کی اصلی جگہ مابعد الطبیعیات میں ہے" یہ کوئی ایسی سائنٹیفک حقیقت نہیں ہے، جس کی نفی نہ کی جاسکتی ہو۔ بلکہ ہمارے زمانہ کا مشہور و مسلم سائنٹسٹ سرآلیور لاج تو علی رؤس الاشہاد کہتا ہے کہ "مادہ کا فنا و تکوین اچھی طرح تخیلِ سائنس کے اندر داخل ہے اور امکانِ تجربہ کی حد میں آسکتا ہے۔"

لیکن ہمارے مقصد کے لئے اس باب میں اہم المباحث، نفس مادّہ کی حقیقت و ماہیت کا مسئلہ ہے، مادہ کیا؟ اس کی نسبت انسان کیا جانتا ہے یا جان سکتا ہے؟ قوت سے اُس کا کیا تعلق ہے؟

اختیار و تجربہ کی مدد سے حقیقت مادہ کے متعلق، سائنس جن قیاسی نتائج تک پہنچ سکی ہے اُن کا خلاصہ یہ ہے کہ کسی قسم کے بھی مرکب خواہ مفرد اجسام اگر تم تحلیل و تقسیم کرتے چلے جاؤ تو بالآخر وہ ایسے چھوٹے سے چھوٹے اجزاء یا ذرات پر جاکر ٹھہر جائیں گے، جن کی اب آگے تقسیم و تجزی نہیں ہوسکتی۔ اِن ہی کا نام سالمات (ایٹم) ہے۔ ہر دو سالموں کے بیچ میں کچھ نہ کچھ فصل یا دُوری ہوتی ہے جو ایک اور لطیف تر ناقابل وزن مادہ سے پُر رہتی ہے۔ اس کا نام ایتھر ہے

یوں سمجھو کہ کائنات کی ساری فضا ایتھر کا ایک سمندر ہے، جس میں سالمات تیرتے پھرتے ہیں۔ زیادہ حال کی تحقیقات یہ ہے کہ ان سالمات کی تعمیر ایک اور قسم کے ناقابلِ تصور چھوٹے چھوٹے ذرّات سے ہے جو بجلی کے ہیں۔ ان کو الکٹرنس (ذرّاتِ کہربائی یا برق پارہ) کہا جاتا ہے۔ ان قیاسات کو صحیح مان کر جو حقیقت میں صرف ساخت مادہ پر روشنی ڈالتے ہیں، ماہیت مادہ سے کوئی سروکار نہیں رکھتے، اب سوال یہ ہے کہ خود سالمات یا الکٹرنس کیا ہیں؟

اس کے جواب میں سائنس والے چیستان بجھاتے ہیں۔ کوئی کہتا ہے کہ جسم کے یہ آخری وانتہائی اجزائے ترکیبی مراکز قوت (سنٹرلائزڈ فورس) ہیں۔ کسی کا ادعا ہے کہ نہیں ان کی اصل مابعد الطبیعیات نقطوں (میٹافزیکل پوائنٹس) سے زیادہ نہیں ہے، جو سکون سے حرکت میں آکر قابلِ حس مادہ کی صورت اختیار کرتے ہیں، اور کوئی سالمہ کی جگہ فقط اقلیدسی یا ہندسی نقطہ کا قائل ہے جو مبدءِ قوت ہے (خواص مادہ از پی، جی ٹیل)۔ الکٹرانس کی نسبت یہ کہا جاتا ہے کہ وہ بحرِ ایتھر کے گرداب، اُس کے تموجات کی گرہیں یا اس کی سطح کی شکنیں ہیں۔ غرض ؏

چوں ندیدند حقیقت رہِ افسانہ زدند

مادّیت، خالص فلسفیانہ مسلک ہے

بات یہ ہے کہ جس طرح نفس مادیت ایک خالص فلسفیانہ مسلک ہے جس پر بحث دائرۂ سائنس سے خارج ہے۔ اُسی طرح

عقلیات میں ماہیت مادہ کی نسبت موشگافیوں کا حق بھی تنہا مابعد الطبعیات ہی کو حاصل ہے، اور سائنس کا وظیفہ ماہیت اشیاء کی تحقیق نہیں ہے۔ لہٰذا اس بحث کے تصفیہ کے لئے سائنس کے بجائے فلسفہ کی عدالت کی جانب رجوع کرنا چاہیئے۔

فلسفۂ قدیمہ کے دور اوّل میں دیمقراطیس نے جب پہلے پہل مادیت کی صدا بلند کی، تو اس وقت تک کسی کو کہنا چاہیئے کہ یہ وہم تک نہ تھا کہ خود مادہ کی حیثیت بحث طلب ہے یا اس کے اصل وجود سے انکار ممکن ہے۔ چند دن بعد فلاطون نے اس کی جرأت کی، مگر اس کی بغاوت کا علم خود اس کے شاگرد ارسطو ہی نے بلند کر دیا۔ اور آنے والی نسلوں پر وہ اپنے استیلا و تسلط سے اس قدر چھا گیا کہ صدیوں تک دنیائے فلسفہ کا وہ خدا لئے غیر مسئول بن کر بجتا رہا۔ اس لئے اگر عہد قدیم اور قرون وسطیٰ میں پیروان دیمقراطیس کی زبانوں سے یہ کلمات نکل گئے تو کوئی محل استعجاب نہیں کہ "مادہ ساری کائنات کا رحم مادر ہے، تمام چیزیں صرف اسی کے نتائج ہیں"۔ لیکن انیسویں صدی میں کسی ذمّہ دار عالم فلسفہ و سائنس کا یہ کہہ گزرنا کہ "مادہ اور قوانین مادہ نے وجود روح اور عقیدۂ تکوین کو باطل کر دیا"۔ موجب صد حیرت ہے۔

لوگ سمجھتے ہیں کہ قدیم زمانہ میں مادیت کی بنیاد کمزور تھی، جدید تحقیقات و انکشافات نے اس کو مستحکم بلکہ اٹل بنا دیا ہے۔ لیکن واقعہ بالکل برعکس

ہے۔ جدید تحقیقات وانکشافات ہی نے مادیت کا قدم ہمیشہ کے لئے اکھاڑ دیا ہے۔

مادیت میں گھن تو آج سے دو سو برس پہلے ہی لگ چکا تھا، جب لاک نے صفاتِ اولیہ اور ثانویہ کی تقسیم کر کے یہ ثابت کر دکھایا تھا، کہ رنگ، مزہ، بو وغیرہ صفاتِ ثانویہ محض ذہن کے احساسات ہیں اور خارج میں انکا یا ان کے مماثل کسی شئے کا کوئی وجود نہیں۔ برکلے نے صفاتِ اولیہ شکل (فیگر) وامتداد (اکسٹنشن) وغیرہ کو بھی اسی حکم میں داخل کر دیا اور اس طرح چھت سے لے کر نیو تک ساری عمارت ہی ڈھادی۔

آدمی براہِ راست جو کچھ جانتا ہے، وہ اپنے ہی احساسات ہوتے ہیں اور ظاہر ہے کہ کسی احساس کا وجود احساسات کرنے والے ذہن یا نفس سے باہر نہیں موجود ہوتا۔ تمہارے پاؤں میں کانٹا چبھ جاتا ہے، جس سے درد محسوس ہوتا ہے۔ کون کہہ سکتا ہے کہ درد کی یہ خاص کیفیت یا اس کے مماثل کوئی چیز تم سے باہر کانٹے وغیرہ میں کہیں پائی جاتی ہے۔ کُنین زبان پر رکھتے ہی جس تلخی کے احساس سے تم منھ بنا لیتے ہو، کیا یہ احساس یا کیفیت خود کنین میں پائی جاتی ہے؟ اگر ایسا ہے تو، اس کے معنی یہ ہوں گے کہ انسان کی طرح کنین میں بھی حاسۂ ذوق موجود ہے۔ غرض اسی طرح سامعہ وباصرہ، لامسہ و شامّہ وغیرہ کے تمام محسوسات رنگ مزہ، بو، آواز، سردی، گرمی، شکل و امتداد سب کی سب صرف احساس کرنے والی ذات کے اندر پائے جاتے ہیں،

باہر کوئی وجود نہیں ہوتا، مثال کے لئے ایک آم لو۔ اس میں سے رنگ و بُو، شکل و صورت، وزن و ذائقہ وغیرہ کے تمام احساسات نکال ڈالو، اور پھر بتاؤ کہ تمہارے پاس کیا رہ جاتا ہے، جس کے براہِ راست معلوم ہونے کا تم دعویٰ کر سکتے ہو؟ کچھ نہیں۔ اِن احساسات ذہنیہ کو مادہ کہا نہیں جا سکتا۔ ان کے ماورا کسی چیز کا علم نہیں[1] ؎

"پَر وہی گر پڑا کبوتر کا
جس میں نامہ بندھا تھا دلبر کا"

اس بنا پر برکلے نے کسی موجود فی الخارج، قائم بالذات شئے یا مادہ کا سرے سے انکار ہی کر دیا ہیوم بھی دبی زبان سے برکلے ہی کا ہم آواز ہے۔ کینٹ[2] نے البتہ ذرا ہٹ کر یہ کہا کہ ہاں اس میں تو شک ہی نہیں کہ ہم جو کچھ جانتے ہیں وہ اپنے ہی احساسات ہوتے ہیں، ان کے ماورا ذات اشیاء کا علم نہ ہوتا ہے، نہ ہو سکتا ہے، نہ ان احساسات کے مماثل کوئی چیز ذہن سے باہر موجود ہوتی ہے۔ لیکن ایک ایسی نامعلوم شئے کوئی ہے Something Unknown) جو ان احساسات نفسی کی علّت ہے۔ وہ خارج از ذہن پائی جاتی ہے اور وہی مادّہ ہے۔

کینٹ کی اس انجانی کوئی چیز Somthing Unknown) کا فرض چونکہ

---

[1] مزید تفصیلات ورفع شکوک کیلئے "برکلے" (مطبوعہ شبلی اکاڈمی اعظم گڑھ) دیکھو۔

[2] ۱۷۲۴ء یا ۱۸۰۴ء۔

کسی مضبوط استدلال پر مبنی نہ تھا اس لئے فلسفہ اور مابعد الطبعیات کی دنیا میں، تو اس کو بہت زیادہ فروغ نہ نصیب ہو سکا۔ خود کینٹ کی زندگی، اور اُس کے وطن ہی (جرمنی) میں بعد کو جو نامور فلاسفہ و متاہین (میٹافزشنز) گزرے، یعنی فختے، شیلنگ، ہیگل وغیرہ وہ سب کے سب آئیڈیلسٹ (تصوریہ) یا منکرین مادہ[1] تھے۔

لیکن اہلِ سائنس، جن کی کائنات ہی عالم جسمانیات ہے، وہ اس سررشتہ کو بالکل کیسے چھوڑ سکتے تھے اُن کو "انجانی کوئی چیز" کا کچا دھاگا ہی غنیمت معلوم ہوا، جس کو آخری سہارا سمجھ کر انہوں نے مضبوط پکڑ لیا۔ اور اب کینٹ کے بعد سے تقریباً تمام حکماء کا یہی مذہب ہے کہ ذہن کے باہر کچھ نہ کچھ ہے تو ضرور، مگر ہم اس کے متعلق نام سے زیادہ کچھ نہیں جانتے ہیں۔ خود ہکسلے جو ایک جلیل القدر امام سائنس ہے اور جس کی زبان سے نکل گیا تھا کہ "مادہ اور قوانینِ مادہ نے روح و خلق کو باطل کر دیا" اُس کا اعتراف سُنو۔

"آخر کار ہم اس ہیبت ناک "مادہ" کی نسبت اس سے زیادہ کیا جانتے ہیں کہ وہ ہماری کیفیات شعور کی ایک انجانی اور فرضی علّت کا نام ہے؟ اسی طرح ہم اس روح کی نسبت بھی جس کے بارہ میں تہدید ہے کہ مادہ نے اس کو فنا کر دیا ہے، اس سے

[1] "ماہیت مادہ" کی مفصل بحث کے لئے "معارف" دسمبر ۱۹ء دیکھنا چاہیئے۔

زیادہ کیا جانتے ہیں، کہ وہ بھی ہمارے احوال و کوائف شعور کی
نامعلوم و فرضی علت کا ایک نام ہے؟ دوسرے الفاظ میں یوں
کہو کہ مادہ اور روح دونوں حوادث طبعی (نیچرل فنامنا) کے خیالی
محل و ہیولیٰ کے محض نام ہیں[1]۔"

اتنا ہی نہیں، بلکہ حقیقت مادہ کا طلسم ٹوٹ جانے کے بعد، اب سائنس کو انتساب مادیت سے عار آنے لگی ہے، اور "آج کل سائنس اس سے زیادہ کسی بات کو نفرت و حقارت کی نگاہ سے نہیں دیکھتی کہ اس کی جانب مادیت کا انتساب ہو۔ اس لئے کہ یہ بھی بہرحال اُسی طرح کا ایک فلسفیانہ ادعا (ڈاگما) ہے، جس طرح کہ تصوریت۔ مادیت مدعی ہے آغاز کائنات سے چلنے کی، جو سائنس کے بس سے باہر ہے[2]"۔ اور مذہب کی بنا "آغاز و انجام کائنات" ہی کے معمہ پر ہے۔ جب سائنس کے ناخن سے یہ گرہ نہیں کھل سکتی، تو اس کو مادیت کا حلیف اور مذہب کا حریف سمجھنے یا کہنے کی جو بساط ہے ظاہر ہے ؎

تھی خبر گرم کہ غالبؔ کے اڑینگے پرزے
دیکھنے ہم بھی گئے تھے پہ تماشا نہ ہوا

غرض اٹھارویں صدی کے اواخر سے، جب سے عقلِ سائنس کو اپنی

---

[1] "خطبات و مضامین" ہکسلے صفحہ ۵۵۔ آر پی سیریز۔

[2] "فطرت ولا ادریت" (نیچرلزم اینڈ آنڈلیزم) جزءا صفحہ ۱۰۔

پرواز کا سدرۃ المنتہیٰ معلوم ہوگیا، اس سے آگے نارسائی پوری طرح متحقق ہو گئی، اور جہل مرکب کا پردہ آنکھوں پر سے اُٹھ چکا ہے۔ اسی وقت سے اہلِ سائنس کا فلسفیانہ مسلک، مادیت نہیں بلکہ وہ لاادریت ہے، جو "مابعد الطبعیات" کے مذاہب اربعہ کا آخری نمبر ہے جس کی نسبت ہم کہہ آئے ہیں کہ وہ نہ مذہب کا دوست ہے، نہ دشمن۔

لاادریت

لاادریت کا خلاصہ اعتراف لاعلمی ہے، یہ اسکول بھی اگرچہ فلسفہ کے دوسرے اسکولوں کی طرح زمانہ قدیم ہی میں پیدا ہوچکا تھا، اور تشکیک یا ارتیابیت (سپٹزم) کے نام سے پکارا جاتا ہے، مگر پُرانے زمانے میں اس کا مفہوم اس قدر مطلق و وسیع تھا کہ خود شک میں بھی شک کیا جاتا تھا۔ عصرِ جدید میں اس کو ہیوم نے زندہ کیا اور کینٹ نے تو اس کی بنیاد کو اس قدر مستحکم بنا دیا، کہ فلسفہ کیا علمائے سائنس کو بھی سرتابی کی مجال نہ رہی لیکن اب مفہوم کی وہ پُرانی وسعت اور اطلاق نہیں باقی ہے بلکہ واقعات و حوادث (فنامنا) ظواہر اشیا (اپیرنسز) اور مسائل طبعیہ کو عالم شک ولاعلمی سے نکال لیا گیا ہے۔ البتہ ذوات داعیان (نامنا) حقائق اشیاء (ریلیٹز) اور مابعد الطبعیاتی مسائل کے دروازوں کو انسانی عقل و علم کے لئے ہمیشہ کے واسطے مقفل سمجھ لیا گیا ہے۔

"لاادریت" (اگناسٹزم) کے لقب کا موجد ہکسلے ہے، اس لئے خود اسی کی زبان سے سنو کہ، روح، خدا وغیرہ الہیاتی مسائل کی نسبت ایک لاادری

کی کیا پوزیشن ہے۔ چارلس کنگ سلے کو ایک خط میں لکھتا ہے کہ:

"میں انسان (روح) کے غیر فانی ہونے کا نہ مدعی ہوں نہ منکر۔ میرے پاس اس کے یقین کے لئے کوئی دلیل نہیں۔ لیکن ساتھ ہی دوسری طرف اس کے ابطال کا بھی میرے پاس کوئی ذریعہ نہیں"۔

ایک اور موقع پر "اصول و نتائج" "دمیتھڈس اینڈ رزلٹس" میں لکھتا ہے، کہ

" وجود کی علت اولی کا مسئلہ میرے حقیر قویٰ کی دسترس سے باہر ہے۔ جتنی لایعنی ہرزہ سرائیوں کے پڑھنے کا موقع مجھ کو ملا ہے اُن میں سب سے بدتر ان فلاسفہ کے دلائل ہوتے ہیں، جو خدا کی حقیقت کے بارے میں موشگافی کرتے ہیں۔ مگر ان فلاسفہ کے مہملات اِن سے بھی بڑھ جاتے ہیں، جو یہ ثابت کرنے کی کوشش کرتے ہیں کہ کوئی خدا نہیں"۔

ایک اور جگہ کہتا ہے کہ

"چاہے حوادث و واقعات، مادہ کو روح کی اصطلاحات میں بیان کرو اور چاہے حوادثِ روح کو مادہ کی اصطلاحات سے تعبیر کرو، یہ بجائے خود کوئی اہمیت نہیں رکھتا، ہاں اتنا ہے، کہ سائنس کے لئے مادیانہ

اصطلاح تعبیر زیادہ موزوں اور قابلِ ترجیح ہے"۔

بعض غلط فہمیوں سے بچنے کے لئے لاادریت کی حقیقت و مدعا کی ذرا اور توضیح ضروری ہے۔ علمائے سائنس کے اس فلسفیانہ مسلک کا منشا صرف اس قدر ہے کہ ہماری سائنٹفک تحقیقات وعقلی استدلالات کا گزر واقعات وظواہر اشیاء سے آگے نہیں یعنی جس قسم کے استقرائی تجربات وعقلی دلائل و قیاسات سے ہم علوم طبعیہ کے مسائل کو قطعی طور پر ثابت کر سکتے ہیں اور طرح طرح کے انکشافات تک پہنچ سکتے ہیں ان کے وسیلہ سے حقائق اشیاء اور مابعد الطبعیات کے مسائل کو ثابت یا باطل نہیں کیا جا سکتا ہے، نہ ان رموز کو بے نقاب کیا جا سکتا ہے۔

فہم انسانی سے خارج اشیاء کا حیاتِ انسانی سے خارج ہونا ضروری نہیں،

لیکن اس سے یہ نتیجہ نہ نکلتا ہے اور نہ نکالنا چاہیئے کہ جو شئے انسان کی عقل وفہم سے خارج ہے وہ اس کی زندگی سے بھی خارج ہے یا انسان فقط انھیں چیزوں کو مانتا اور قبول کرتا ہے، جو سائنٹیفک دلائل سے ثابت ہو چکی ہیں۔ اس لئے کہ عقل و دانش کے مدعی انسان کی عملی زندگی کا اکثر بلکہ کل حصّہ ایسی ہی نادانیوں کا پروگرام ہے جن میں سے کسی ایک کو بھی عقل و حکمت سے ثابت نہیں کر سکتا ہے۔ آدمی سمجھتا ہے کہ وہ ہر قدم عقل کی روشنی میں اٹھاتا ہے، حالانکہ اس

کا سارا سفرِ زندگی جذبات و مرعوبات کی تاریکی میں طے ہوتا ہے۔

اس کے سارے اعمال زندگی کا محور زندگی اور عیش و آرام کی زندگی ہے

اس کا ایک فعل بھی نیک نامی، شہرت و عزت کے جذبات اور نفس کی لذت طلبیوں سے خالی نہیں ہوتا، لیکن کیا کوئی شخص دعویٰ کر سکتا ہے، کہ ان جذبات کی حقیقت و صداقت کو عقل نظری اور سائنس سے ثابت کیا جا سکتا ہے، آدمی جینے کے لئے مرتا ہے، مگر کیا وہ اپنی زندگی کی ضرورت کو کسی سائنٹیفک دلیل سے ثابت کر سکتا ہے۔ صبح سے شام تک وہ ہزار چیزوں کو بُرا بھلا کہتا ہے، لیکن کیا ان میں سے وہ ایک کی بُرائی بھلائی کو بھی خالِص عقلی نقطۂ نظر سے متعین کر سکتا ہے، علمائے اخلاق آج تک خیر و شر کا حقیقی معیار نہ بتا سکے مگر انسان کی زندگی سے اگر یہ امتیاز نکال لیا جائے تو دفعتہً ساری مشین بے حرکت ہو کر رہ جائے۔ انسان کو خود مختار اور صاحب ارادہ کون ثابت کر سکتا ہے بلکہ نفسیات و افعال الاعضاء سے اس کا مجبور محض اور قطعاً بے بس ہونا ثابت ہوتا ہے مگر بتاؤ کہ تم صبح سے شام تک کتنے سیکنڈ اپنے کو بے اختیار و بے ارادہ سمجھتے ہو۔ کیا اگر انسان خود مختاری کے اس غیر سائنٹیفک اعتقاد کو ذہن سے نکال دے سکے، تو پھر بھی عمل کے ہاتھ پاؤں میں کچھ جنبش باقی رہ جائے گی؟ کیا اولاد کے موت پر والدین کے غم و ماتم کو کوئی شخص خلافِ عقل کہہ کر روک سکتا ہے؟ جب تک ثواب آخرت یا صبر و تحمّل کے خراجِ تحسین کا کوئی اور زبردست جذبہ موجود

نہ ہو۔

مذہب کی جڑ کو انسانی قلب سے نکالا نہیں جاسکتا

غرض انسان استدلالات نہیں، اعتقادات اور عقل نہیں، جذبات کا بندہ ہے اور مذہب کی بنا اعتقادات و جذبات ہی پر ہے۔ اس لئے جب تک امید و بیم، محبت و نفرت، یاس و بے بسی، انعام و انتقام، احترام و تعظیم، حیرت و استعجاب، اور جمال پرستی وغیرہ کے جذبات انسان کے خمیر میں داخل ہیں اس وقت تک مذہب بھی انسانی وجود کا جزء ہے۔ صورتیں بدل سکتی ہیں۔ لیکن اس کی جڑ کو کوئی قوت دل سے اکھاڑ کر نہیں پھینک سکتی۔ بہ قول پروفیسر ٹنڈل کے کہ "میرا دعویٰ ہے کہ کوئی ملحدانہ استدلال انسان کے دل سے مذہب کو خارج نہیں کرسکتا۔ منطق ہم کو زندگی سے محروم نہیں کرسکتی، اور مذہب اہلِ مذہب کی زندگی ہے۔ مذہب انسان کے ذاتی یا وجدانی تجربہ کی حیثیت رکھتا ہے۔ جہاں مذہب کا گزر نہیں[1]۔" جذبہ مذہب کی جگہ انسان کے سویداء قلب میں ہے، اور آغازِ تاریخ کے قرنوں پہلے سے تمام مذاہبِ عالم کا خمیر ہے۔ تم نے جو اس مذہب سے بھاگ کر عقل کی بلند و خشک روشنی میں پناہ لی ہے، اور اس کی ہنسی اڑاتے ہو تو یاد رہے کہ ایسا کرنے سے تم صرف اعراض اور ظاہری صورتوں کو ہدف بنا سکتے ہو، لیکن احساسِ مذہب

---

[1] صفحہ ۵۴ "خطبات و مقالات" ٹنڈل، آر۔ پی سیریز۔

کی اس غیر متزلزل اساس کو ہاتھ نہیں لگا سکتے، جن کی جگہ فطرتِ انسانی کی گہرائی میں ہے۔"

زمین اور پہاڑوں کو کھود کر طبقات الارض کے اسرار جانے جا سکتے ہیں، سمندروں کی سطح پر جہاز اور آبدوزی کشتیاں چلائی جا سکتی ہیں، لیکن کیا اِس سے اُس عظمت و ہیبت کے احساس میں فرق آ سکتا ہے جو ہمالیہ کی ہزارہا فٹ بلند چوٹیوں کے نیچے کھڑے ہونے سے، اور جہاز کی چھت پر کھڑے ہو کر ناپیدا کنار سمندر پر نظر دوڑانے سے پیدا ہوتا ہے؟ کیا علمِ حیوانات و نباتات پڑھ لینے سے جمالِ فطرت کی پرستش کا وہ ذوق فنا ہو جاتا ہے، جو عالمِ بہار میں نظر کو ایک ایک پھول پتی سے حاصل ہوتا ہے اور جو کوئل کی کوک اور بلبل کی نغمہ سرائی سے سامعہ نوازی کرتا ہے؟ شاعر و مصور پہ تو یہی پُرکیف موسم رقص طاری کر دیتا ہے، ایک فنِ طب کا ماہر اپنے زمانے کا سب سے مشہور معالج، جس کی ہاتھ سے ہزاروں مریض شفا پا چکے ہیں، وہ ایک معمولی مرض سے اپنی اکلوتی، ہونہار جوان اولاد کو نہیں بچا سکتا، اور اپنی آنکھوں سے اس کے دم توڑنے کا تماشا دیکھنا پڑتا ہے۔ دوسری طرف ایک فاقہ کش کا بچہ دق میں مبتلا ہوتا ہے، دوا علاج تفریح و آرام کا کوئی سامان نہیں مگر پھر بھی اچھا ہو جاتا ہے کیا ان روزمرہ کے واقعات سے آدمی پر اپنی بے بسی و بے چارگی اور انسانی عقل و تدبیر کی ناکامی کا اثر نہیں پڑتا؟ ایک صاحب علم دانشمند اور نیکوکار کی ساری

لے صفحہ (۱۴۱) "خطبات و مقالات" لنڈل، آر۔ پی سیریز

زندگی مایوسیوں اور ناکامیوں میں گزرتی ہے، سونے کو ہاتھ لگاتا ہے، تو مٹی ہو جاتا ہے، ہر تدبیر اُلٹی پڑتی ہے بخلاف اس کے اپنے پڑوس ہی میں ایک احمق جاہل و بدکار کو دیکھتا ہے، کہ دولت وخوش حالی اس کی غلام ہیں اور کامیابیاں ہاتھ باندھے کھڑی رہتی ہیں۔ کیا اس عالمِ یاس میں اس کو ایک اور زندگی اور عالم جزاء وسزا سے ڈھارس اور تسکین نہیں حاصل ہوتی؟

شہود کے پردہ میں غیب کا اعتراف ناگزیر ہے!

غرض ہر ادنیٰ و اعلیٰ کو اپنی روزانہ زندگی میں ایسے تجربات و حالات سے دوچار ہونا پڑتا ہے، جو بلا منطقی استدلال و سائنٹیفک تحقیقات کے کسی نہ کسی صورت میں اعتراف و اعتقاد پر بے بس کر دیتے ہیں، کہ انسانی ہاتھوں کے اوپر بھی کوئی اور ہاتھ ہے "یَدُ اللّٰہِ فَوْقَ اَیْدِیْہِمْ" اور اس عالمِ شہود کے پردہ میں کوئی نہ کوئی عالم غیب ہے۔ یہی اعتقاد و ایمان بالغیب مذہب کی جان ہے۔

خود اہلِ سائنس اور مادہ پرست ملاحدہ جو اپنے زعم میں "عقل کی فضائے خشک وبلند" میں پرواز کرتے ہیں، کیا اس ایمان بالغیب پر مضطر نہیں ہیں؟ کیا کوئی سائنٹسٹ یا مادی قوت، انرجی، نیچر، قانونِ فطرت، مادہ وغیرہ کے الفاظ استعمال کئے بغیر ایک قدم بھی چل سکتا ہے؟ لیکن کیا کوئی پرستارِ عقل بتا سکتا ہے کہ مادہ، قوت یا نیچر کیا ہے، ان کی کیا حقیقت ہے؟ سوا اس کے، کہ معلوم واقعات وظواہر کی نامعلوم علت کے لئے چند

مختلف تعبیری الفاظ وضع کر لئے گئے ہیں، جن کی حقیقت معنوی کی تشریح سے ایک حکیم اسی طرح عاجز ہے، جس طرح ایک اہلِ مذہب خدا کی تحدید و توصیف سے۔ دونوں اپنی اپنی جگہ پر ایک نامعلوم الحقیقت علّت کائنات پر غیبی ہی اعتقاد و ایمان رکھتے ہیں۔

مثال کے لئے ایک قانونِ فطرت (لا آف نیچر) ہی کو لو جو آج کل سائنس اور لٹریچر میں اس طرح استعمال کیا جاتا ہے کہ گویا واقعاتِ عالم اور حوادثِ کائنات کی انتہائی علّت اور اصل کنہ کو ہم نے پالیا۔ حالانکہ تجربۂ واقعات و حوادث سے ہمارا علم ایک انچ بھی آگے نہیں جاتا۔ اور "قانونِ فطرت" کے دو لفظی مرکّب کا مفہوم اس سے زیادہ کچھ بھی نہیں، کہ ایک ہی قسم کے مختلف تجربات، و مشاہدات کا وہ ایک مجموعی یا کلی نام ہوتا ہے، اور بس، جس طرح زید، عمر، بکر وغیرہ ایک ہی قسم کے افراد کا کلی نام انسان ہے قانونِ فطرت ہم کو یہ مطلق نہیں بتاتا، کہ فلاں واقعہ کیوں واقع ہوا یا اس کو لازماً اسی طرح واقع ہونا چاہیئے۔ لزوم و وجوب کا راز اب بھی ویسا ہی سربمہر رہتا ہے، جیسا کہ کسی قانون فطرت کی دریافت سے پہلے تھا۔ ہم اس کی مزید تشریح کی بجائے، خود ایک نامور سائنٹسٹ کا بیان پیش کئے دیتے ہیں:۔

> "وہ ڈراؤنا لزوم و وجوب اور "آہنی" قانون کیا ہے، جس نے لوگوں کو اس قدر خائف اور دہشت زدہ کر رکھا ہے؟

سچ پوچھو تو یہ ہمارے ہی واہمہ کا گڑھا ہوا محض ایک بھوت ہے۔ میرے خیال میں اگر کوئی "آہنی" قانون ہو سکتا ہے، تو وہ قانونِ کشش ہے! اور اگر طبعی لزوم و وجوب کوئی چیز ہے تو وہ یہی ہے کہ جس پتھر کے لئے کوئی روک اور مزاحمت نہ ہو، وہ زمین پر گر پڑے گا۔ لیکن اس واقعہ کی نسبت جو کچھ ہم جانتے ہیں یا جان سکتے ہیں، اس کی کیا حقیقت ہے؟ صرف اتنی ہی کہ انسانی تجربہ ہمیشہ یہ رہا ہے کہ اس خاص حالت میں، یعنی جب کوئی سہارا نہ ہو تو، پتھر زمین پر گر پڑتا ہے، اور ہمارے پاس اس یقین کی کوئی وجہ نہیں ہے، کہ ایسی حالت میں کوئی پتھر زمین پر نہ گر پڑے گا، بلکہ بخلاف اس کے ہم معقول طور پر یقین کر سکتے ہیں، کہ یہ گر ہی پڑے گا۔ البتہ یہ ظاہر کرنے کے لئے، کہ صورت مذکورہ میں یقین کے تمام شرائط موجود ہیں، اس بیان کا کہ بے سہارے کا پتھر زمین پر گر پڑے گا، قانون فطرت نام رکھ دینا نہایت مناسب و برمحل ہے، لیکن جب "گا" کو ہم "چاہیئے" (یعنی گر پڑے گا کی جگہ پر یہ کہنا کہ ضرور بالضرور گر پڑنا ہی چاہیئے) سے بدل دیتے ہیں، جیسا کہ علی العموم کیا جاتا ہے، تو ہم لزوم و وجوب کی ایک

ایسی زائد شی کا اضافہ کر دیتے ہیں، جس کا نہ تو مشاہدۂ واقعات میں نشان ملتا ہے، اور نہ کہیں اور سے پتہ چلتا سکتا ہے، جہاں تک میری ذات کا تعلق ہے، میں ایسے زبردستی کے دخل در معقولات دینے والوں سے، قطعاً اپنی بیزاری اور تبری ظاہر کرتا ہوں۔ بے شک میں واقعہ جانتا ہوں اور اس قانون کا علم رکھتا ہوں مگر یہ لزوم خود اپنے ہی ذہن کے گڑھے ہوئے، غول بیابانی کے سوا اور کیا ہے؟ [1]"

غرض جس طرح اہلِ مذہب، واقعات و حوادث کائنات کی ایک معلوم الاسم و نا معلوم المسمّیٰ آخری علّت (خدا) پر ایمان رکھتے ہیں جس میں چون و چرا کی گنجائش نہیں، اُسی طرح مشرکین سائنس بھی انرجی، نیچرلا آف نیچر" وغیرہ بیسوں دیوتاؤں کے سامنے خمیدہ سر ہیں، جن کی نسبت چون چرا کا جواب نہیں دے سکتے۔

لا اَدرِیت تک جو زبان سے کہتے ہیں کہ ہم کو حوادث محسوسہ یا ظواہر اشیاء کے ماوراء چیزوں سے نفیاً" و اثباتاً" کوئی سروکار نہیں، کیا ان کی خود تبرّی میں اعیان و حقائق کا اعتراف، رازِ آشکارا کی طرح نمایاں نہیں ہے؟ بقولِ اسپنسر کے کہ" یہ تصوّر کرنا ہی سرے سے ناممکن ہے، کہ

---

[1] مضمون "فزیکل بیسس آف لائف" از ہکسلے۔

ہمارا علم صرف ظواہر تک محدود ہے، بے اس کے کہ ان ظواہر کے پس پردہ کوئی حقیقت تسلیم کی جائے۔ کیونکہ ظاہر بلا باطن ناقابل تخیل ہے۔"

"کائنات کے ان محسوس ظواہر کی تہ میں جو قایم الذات اور متغیر الصفات ہستی پنہاں ہے، وہ انسانی علم و تخیل سے مافوق ایک نامعلوم و ناممکن العلم قوت ہے، جس کی نسبت ہم اس اعتراف پر بے بس ہیں، کہ وہ زمان و مکان کے قیود سے برتر ہے۔" اسپنسر کے اس قول کو نقل کر کے سیموَل لینگ لکھتا ہے کہ:-

"یہ بلند ترین فلسفۂ لاادریت ہے۔ دیکھو کہ یہ الحاد سے ایک بالکل ہی جُدا گانہ شئے ہے، کیونکہ یہ علانیہ ایک پس پردہ قوت کی معترف ہے، جو اگرچہ "نامعلوم و ناممکن العلم" ہے، پھر بھی ان ہی جذبات و احساسات کی صدائے بازگشت ہے جو تمام مذاہب کا سرچشمہ ہیں۔"

"مثلاً لاادریت میں کوئی ایسی شئے نہیں ہے، جس کی بناء پر حیاتِ مستقبل کے امکان سے انکار کیا جاسکے۔ پردہ کے پیچھے کون جانتا ہے، کہ کیا ہوتا ہے اور کون کہہ سکتا ہے کہ آدمی کا حس و شعور موت کے بعد نہیں باقی رہتا، یا اس کا حشر و نشر نہیں ہوسکتا، اور ہماری آئندہ حالت موجودہ اعمال کے مطابق بہتر و بدتر نہیں ہوسکتی۔[1]

معلوم ہوا، کہ فلسفہ کا وہ اسکول بھی، جو آج کل کی دنیائے سائنس میں

[1] صفحہ ۸۷۔ آر۔ پی سیریز۔

سب سے زیادہ مقبول ہے، حریفِ مذہب تو کسی طرح بن ہی نہیں سکتا، اور اگرچہ "لادریت" کی زبان نفی واثبات، ردو قبول اور اقرار وانکار دونوں سے ساکت ہے تاہم تم نے دیکھ لیا کہ شیوہائے چشم وابرو سے اقرار پنہاں ٹپکا پڑتا ہے۔ ع

پرسش ہے اور پائے سخن درمیاں نہیں

بلکہ لاادریت کے مخترع اوّل ہکسلے کو اتنا تو اعتراف ہی کرتے بن آیا، کہ لَا اَدْرِیْ مادہ پرست کبھی نہیں ہو سکتا۔ کہتا ہے کہ "اگر مجھ کو خالص مادیت وخالص روحیت میں سے کسی ایک کو اختیار ہی کرنا پڑے، تو میں روحیت ہی کے قبول پر مجبور ہوں گا۔"

عقل مذہب کے ابطال اور اثبات دونوں ہی سے عاجز ہے!

لیکن ان باتوں سے اس غلط فہمی میں ہرگز نہ پڑنا چاہیئے کہ مذہب عقل سے ثابت ہو گیا یا ہو سکتا ہے۔ عقل جس طرح مذہب کے ابطال سے بے بس ہے، اسی طرح اُس کے اثبات سے بھی ہے اور یہ مذہب کے لئے کوئی ننگ نہیں، بلکہ اس کے استحکام و مزیت کی عین دلیل ہے۔ عقلِ انسانی کے تفاوت واختلاف کا یہ عالم ہے کہ دنیا میں کوئی موٹی سے موٹی بات بھی ایسی نہیں ہے کہ جس پر تمام عقول اور آراء کا اتفاق واجتماع ہو سکے۔

حرکت سے زیادہ کون سی چیز بدیہی الوجود ہے۔ میں اس وقت جو

کچھ لکھ رہا ہوں، وہ جنبش قلم کے بغیر ناممکن ہے۔ پھر بھی ایک حکیم (زینو) کی عقل کہتی ہے کہ نہیں یہ فریب محض ہے۔ اتنا ہی نہیں کہ حرکت ناموجود ہے بلکہ ناممکن الوجود ہے اور اس پر ایسے دلائل قائم کرتا ہے کہ جواب نہیں بن پڑتا۔ کون شک کر سکتا تھا کہ سمندر، پہاڑ، آفتاب و ماہتاب، موجودات خارجی نہیں ہیں، لیکن برکلے نے نقارہ کی چوٹ پر کہہ دیا، کہ ذہن سے باہر سرے سے کسی چیز کا بھی وجود نہیں، اور اس کو کوئی چپ نہ کر سکا۔ کون نہیں جانتا، کہ تناقض محال ہے، مگر ہمارے زمانہ کا ہی ایک مشہور ترین فلسفی (ہیگل) مدعی ہے، کہ تناقض نہ صرف ممکن ہے، بلکہ متحقق ہے، وجودِ کائنات تناقض ہی پر مبنی ہے۔ تمام دنیا مانتی ہے کہ رشتۂ علت و معلول اٹل ہے۔ آفتاب نکلنے سے گرمی ہی پیدا ہونا چاہیئے، لیکن ہیوم کے اصول سے یہ بالکل ممکن ہے کہ کل جو آفتاب نکلے وہ برف برسانے لگے۔ وزن ہمیشہ مادہ کی تعریف بلکہ حقیقت میں داخل رہا، مگر اب ایک اور شئے شاغل المکان اہل سائنس کو ماننا پڑی، جو ناقابل الوزن ہے۔ یعنی ایتھر جس کی نسبت یہ بھی نہیں معلوم کہ مادہ ہے یا کچھ اور۔

غرض عقل کو خود اپنی گرہ کی عقل نہیں، وہ ہر زمانہ میں بدلتی رہتی ہے ایک ہی زمانہ کے مختلف افراد میں شدید اختلاف ہوتا ہے۔ ایک ہی شخص مختلف حالات واوقات میں مختلف الرّائے ہو جاتا ہے۔ اس لئے اگر مذہب اس قدر ناپائیدار متزلزل اور متناقض معیار پر پورا اُترنے

کا مدعی ہے، تو وہ خود کوئی پائدار و ثابت حقیقت نہیں ٹھہرتا۔ قدیم حکماء افلاک کے قائل تھے، تو قرآن میں بھی وہی افلاک آ گئے۔ اب وہ حدِ نظر ثابت ہوئے تو سیارات کو "سبع السمٰوات" بنا دیا گیا۔ آگے چل کر اگر یہ سیارات اور ستارے تارِ نظر کے آخری نقطے ثابت ہوئے تو قرآن کی آواز بھی ہم آہنگ بن جائے گی۔ قرآن پڑھ کر ارتقا کا خیال بھی مشکل سے گزرتا تھا، ڈاروِن کے بعد سے تو قرآن بیالوجی کی کتاب بن گئی ہے۔ ہمارے انشا پرداز دوست حضرت مہدی نے کیا خوب کہا کہ "کچھ ابرے سے لیا، کچھ استر سے اور برابر سرا برابر کر دیا۔"

علم کلام کا بڑا حصہ جلا دینے کے قابل ہے

سوچو کہ کیا اس طرح کی تطبیقات یا برابر سرا برابر کر دینے سے مذہب بچوں کا کھلونا نہیں بن گیا؟ حکماء و فلاسفہ کی دشمنی سے مذہب کو اتنا نقصان نہیں پہونچا۔ مذہب کے اصلی دشمن اس کے نادان دوست (متکلمین) ہیں۔ میں بلاخوف لومۃ لائم کہنا چاہتا ہوں کہ علم کلام کا بڑا حصہ قطعاً سوخت کر دینے کے لائق ہے یا زیادہ سے زیادہ زیاں کاری کی یادگار کے طور پر کسی عجائب خانہ میں مجتمع کر دیا جانے کا مستحق ہے۔

دنیا میں سب سے زیادہ اپنا وقت و دماغ اس زیاں کاری میں شاید مسلمانوں ہی نے رائیگاں کیا ہے۔ اور افسوس ہے کہ ہندوستانِ جدید میں سر سید نے اپنی واجب الاعتراف خدمات کے ساتھ ساتھ اس

فتنہ کو بھی جگا دیا۔ استاد مرحوم (علامہ شبلی) نے بھی اسی آواز میں آواز ملا دی۔ اور اب تو جدید و قدیم تعلیم کے بہتیرے احباب علم و مذہب دونوں کی خدمت کا اہم المقاصد اسی کو جاننے لگے ہیں۔ کاش اردو زبان کو اس تریاق نام زہر سے زیادہ مسموم نہ کیا جاتا!

مذہب کے دو جزو ہیں (الف) عقائد اور (ب) اعمال

(الف) خدا، روح، حشر و نشر وغیرہ عقائد میں داخل ہیں۔ عقل ان فوق الفطرت چیزوں کا نہ اثبات کر سکتی ہے، نہ ابطال، اور نہ اُس کو اُن کے تسلیم و انکار کا فتویٰ صادر کرنے کا منصب حاصل ہے۔ اِن کا دار مدار تمام تر اعتقاد یا ایمان پر ہے جو انسان کے مختلف فطری احساسات و جذبات سے پیدا ہوتا ہے۔ اس لئے، جب تک حیرت و استعجاب، امید و بیم، انعام و انتقام، مایوسی و بے چارگی، ہیبت و جمال پرستی وغیرہ کے احساسات انسان کی فطرت ہیں، اس وقت تک مذہب بھی اس کی فطرت ہے۔ یا یوں کہو کہ جب تک انسان انسان ہے۔ مذہب سے گریز پائی کا کوئی راستہ نہیں۔ تم، شاخوں کو ہمیشہ چھانٹتے رہو لیکن جب تک جڑ قائم ہے، وہ بھی ہمیشہ نئے برگ و بار لاتی رہے گی۔ غرض جہاں تک اُصولِ مذہب کا تعلق ہے، وہ ایسی بنیاد پر قائم ہیں جو عقل سے کہیں زیادہ استوار و محکم ہے اہلِ مذہب کی دانائی و فلاح اسی میں ہے کہ ان کی تعمیر کی ایک اینٹ بھی اس بنیاد سے بھٹکنے نہ پا دے۔

مذہب، منطق واستدلال کی طرز کی بجائے احساسات وجذبات کو مخاطب بناتا ہے

یہی بھید ہے کہ مذہبی کتابوں میں، جن کے الہامی ہونے کا دعویٰ کیا جاتا ہے، منطق کے اشکال وقیاسات اور فلسفیانہ طرز استدلال کا مشکل ہی سے کہیں "نشان" ملتا ہے۔ تمام تر اُن ہی احساسات وجذبات کو مخاطب کیا جاتا ہے، جن سے اعتقاد وایمان کی کیفیت پیدا یا تازہ ہوتی ہے، بلکہ الٰہیات (میٹافزکس) کے مسائل میں عقلی خوض وفکر سے جابجا اجتناب کی تاکید ہوتی رہتی ہے۔ مسلمان، جو عقائد میں بال کی کھال نکالنے کے سب سے زیادہ شیدائی رہے ہیں، اُن کو آنکھیں کھول کر دیکھنا چاہیئے کہ خود قرآن نے کیا راہ اختیار کی ہے۔

قرآنی راہِ ہدایت

قرآن خدا کی ہستی کا اعتقاد پیدا کرنے کے لئے زمین وآسمان کے ان عظیم عجائب پر توجہ دلاتا ہے، جن سے نہ صرف انسانی عقل حیران وششدر رہ جاتی ہے۔ بلکہ انسانی ارادہ واختیار سے قطعاً باہر ہوتے ہیں۔ دن رات کا یکے بعد دیگرے پیدا ہوتے رہنا، آفتاب وماہتاب کی بندھی ہوئی اور مسخر خدمت گزاریاں، ہواؤں اور بادلوں کی تصریف، نفس یا روح کے نہ سمجھ میں آنے والے افعال:-

اِنَّ فِیْ خَلْقِ السَّمٰوٰتِ وَاخْتِلَافِ الَّیْلِ وَالنَّھَارِ وَتَصْرِیْفِ الرِّیٰحِ	کچھ شک نہیں کہ زمین وآسمان کی آفرینش، فرماں بردار ہواؤں اور بادلوں کی زمین وآسمان

وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ ط — کے بیچ میں تصریف میں سمجھنے والوں کیلئے یقینی نشانیاں ہیں۔

يُولِجُ اللَّيْلَ فِي النَّهَارِ وَيُولِجُ النَّهَارَ فِي اللَّيْلِ وَسَخَّرَ الشَّمْسَ وَالْقَمَرَ كُلٌّ يَجْرِي لِأَجَلٍ مُسَمًّى ذٰلِكُمُ اللّٰهُ رَبُّكُمْ لَهُ الْمُلْكُ الخ — ارے وہی تو تمہارا خدا ہی صاحب الملک ہے، جو رات کو دن میں اور دن کو رات میں داخل کرتا ہے اور آفتاب و ماہتاب کو مسخر کر رکھا ہے،

وَفِي أَنْفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ ط — اپنے نفسوں کے اندر کیا تم کو کچھ نہیں دکھائی دیتا؟

ان ہی چیزوں کو دیکھ کر آدمی بے ساختہ پکار اٹھتا ہے کہ" ربنا ماخلقت ھٰذا باطلًا"۔ لیکن ہمارے متکلمین کی خوش فہمی دیکھو کہ وہ ان آیات کی تفسیر میں شرح چغمنی لکھ دیتے ہیں، اور سمجھتے ہیں کہ ان سے علم ہئیت کی تعلیم مقصود ہے یہ بالکل ایسا ہی ہے جیسے آج کل کوئی یہ کہنے لگے، کہ "وفی انفسکم افلا تبصرون" سے علم النفس کی تحصیل کا حکم ہے۔ قرآن یا مذہب ان علوم کی تعلیم و تعلّم کا مخالف نہیں ہے، لیکن اس کا کام ان کی تاکید و حمایت بھی نہیں ہے۔ اس کا مقصد صرف ان چیزوں کی عظمت وحیرت انگیزی سے ایک اجمالی اعتقاد یا ایمان پیدا کرنا ہوتا ہے اور بس۔

اسی طرح اگلوں کے قصّے بیان کرنے کی غرض محض عبرت پذیری کے احساس کو ابھارنا ہوتا ہے۔ مشہور اقوام اور بڑے بڑے فراعنۂ ارض کی ہلاکت و بربادی کی داستانیں بار بار اس لئے دُہرائی جاتی ہیں کہ غافل انسان کو دنیا کی ناپائداری، اپنی بے ثباتی، اور بے بسی کا یقین پیدا ہو آئندہ زندگی

کی فکر اور نیکوکاری کا خیال ہو۔ تاریخ کی تحقیق مدعا نہیں ہوتی۔

"افلم یسیروا فی الارض فینظروا کیف کان عاقبۃ الذین من قبلھم ولدار الاٰخرۃ خیر للذین اتقوا افلا تعقلون"

کیا زمین میں وہ نہیں پھرے، کہ دیکھتے اگلوں کا کیا حشر ہوا اور کچھ شک نہیں کہ آخرت کی بہتری پرہیزگاروں ہی کیلئے ہے، کیا تمہاری سمجھ میں اتنی بات نہیں آتی۔

جزاء اور سزا، نیکوکاری پر انعام کی توقع اور بدکاری پر انتقام کا خوف انسان کا اقتضائے فطرت ہے۔ اس لئے عود و حشر کی غرض کے لئے اسی جذبۂ فطری کو زیادہ تر مخاطب بنایا جاتا ہے۔

انہ یبدء الخلق ثم یعیدہ لیجزی الذین اٰمنوا وعملوا الصّٰلحٰت بالقسط والذین کفروا لھم شراب من حمیم و عذاب الیم بما کانوا یکفرون ٥

بیشک وہی آفرینش کا آغاز کرتا ہے اور (مرے پیچھے) وہی اعادۂ آفرینش بھی کریگا تاکہ ایمان والوں اور نیکوکاروں کو پوری پوری جزا دے۔ اور کفر والوں کیلئے ان کے کفر کی بدولت، گرم پانی اور دردناک عذاب ہوگا۔

غرض الٰہیاتی استدلال (میٹا فزیکل ریزننگ) کے بجائے اور عقل نظری کو خطاب کی جگہ مذہب کا روئے سخن زیادہ تر جذبات اور عقلِ عملی کی طرف ہوتا ہے۔

بلکہ قرآن نے تو صراحۃً و کنایۃً طرح طرح سے مذہبی عقائد کو فلسفیانہ استدلالات کا کھلونا بنانے سے روکا ہے، اور الٰہیات یا نظری خوض و فکر سے اجتناب کی تعلیم کی ہے۔

اذا رأیت الذین یخوضون فی آیاتنا فاعرض عنھم حتی یخوضوا فی حدیث غیرہ واما ینسینک الشیطان فلا تقعد بعد الذکری مع القوم الظالمین ط	جب تو دیکھے کہ لوگ ہماری نشانیوں میں خوض کرتے ہیں، تو ان سے الگ رہ یہاں تک کہ وہ اس کے علاوہ کسی اور بات میں خوض کریں۔ اور اگر شیطان تجھ کو یہ حکم بھلا دے تو یاد آنے پر ان ظالموں میں ہرگز نہ بیٹھ۔

اور "خوض" فی آیات اللہ کو ظلم قرار دیا۔

فای الفریقین احق بالامن ان کنتم تعلمون الذین آمنوا و لم یلبسوا ایمانھم بظلم اولئک لھم الامن وھم مھتدون ط	کاش تم جانتے کہ فریقین میں سے امن کا کون زیادہ حق دار ہے۔ وہ جو ایمان لائے اور اپنے ایمان کو ظلم سے نہیں آلودہ کیا۔ امن وہدایت انہی لوگوں کے لئے ہے۔

جن لوگوں نے ان فوق الفہم چیزوں کے ایمان واعتقاد کو اپنی کوتاہ رس عقل کے ظلم سے آلودہ کیا ہے وہ جانتے ہیں کہ امن اور سکونِ نفس کی دولت ان کے نصیب میں نہیں رہی۔

حضرت ابراہیمؑ سے ان کی قوم نے خدا کے بارے میں حجت کی تو جواب ملا، کہ "اتحاجونی فی اللہ وقد ھدان"۔ "کیا تم مجھ سے خدا کے باب میں حجت کرتے ہو؟" (یہ بحث وحجت کی چیز ہی نہیں)

لوگوں نے روح کی حقیقت دریافت کی تو یہ کہہ کر ٹال دیا گیا کہ،

"قل الروح من امر ربی" وہ خدا کا ایک امر ہے۔

ان سب باتوں سے بڑھ کر یہ کہ قرآن سے رہنمائی حاصل کرنے کی اولیں شرط یہ قرار دی گئی کہ ذالك الكتاب لاريب فيه هدى للمتقين الذين يومنون بالغيب (کچھ شبہ نہیں کہ اس کتاب کے اندر ان ہی لوگوں کے لئے رہنمائی ہے جو غیب پر ایمان رکھتے ہیں)۔

ظاہر ہے کہ جو شخص، خدا، روح، وحی والہام وغیرہ کے غیبیات ہی پر ایمان نہ رکھتا ہو وہ قرآن یا کسی اور مذہبی کتاب سے کیسے رہنمائی حاصل کر سکتا ہے!

کسی موقع پر صحابہ تقدیر کے مسئلہ میں اُلجھ رہے تھے کہ آں حضرت صلی اللہ علیہ وسلم آپڑے تو آپ کا چہرۂ مبارک غصّے سے تمتما اٹھا، اور فرمایا کہ "اگلی قومیں ان ہی باتوں سے تباہ ہوئیں"۔

"ان الیٰ ربك المنتهیٰ" کی حدیث میں یہ تفسیر ہے کہ "لافكرة فی الرب" خدا تک "فکر" کی رسائی نہیں۔ عقل انسانی کو یہیں تک پہونچ کر رک جانا چاہیئے۔

اس نکتہ کو بعض ائمۂ دیں نے بھی خوب اچھی طرح سمجھ لیا تھا کہ عقائد کو عقل آرائیوں کا اکھاڑہ نہیں بنایا جا سکتا، یہ صرف ایمان کی چیز ہیں۔ چنانچہ حضرت سفیان و مالک ابن انس وغیرہ فرماتے ہیں کہ "تروی هذه الاشياء يومن بها ولا يقال كيف؟ یہ باتیں صرف روایت اور ایمان کی ہیں، چون وچرا کی گنجائش نہیں۔

(ب) عبادات بھی اگرچہ تمام مذاہب کا جز ہیں، لیکن یہ حقیقت میں عقائد ہی کی تفریع اور لازمہ ہوتے ہیں۔ کیونکہ انسان بالطبع اپنے سے زبردست طاقتوں کے سامنے نیاز و عبودیت کا سر جھکا دیتا ہے، لہٰذا اصولی طور پر مذہب کا جز دوسرا معاملات ہی ہیں جن کا تعلق اخلاقی اور معاشرتی (سوشل) تعلیمات سے ہوتا ہے۔ سچ پوچھو تو سوادِ اعظم کے لئے مذہب کا یہی حصّہ زیادہ اہم، بلکہ اکثروں کے نزدیک، تہذیب، اخلاق اور اصلاح و استقامت عمل ہی مذہب کی اصل غایت ہے۔ بالتخصیص قرآن نے تو اس کو اتنی اہمیت دی ہے کہ عمل صالح کو ایمان اور ـــــ "عملوا الصّٰلحٰت" کو "آمنوا" سے جُدا ہی نہیں ہونے دیتا۔

لیکن حضرات! یاد رکھنا چاہیئے کہ اعمال و اخلاق کے لئے عقائد اُسی وقت تک مفید ہیں، جب تک ان کی بنیاد اجمالی اعتقاد یا ایمان بالغیب پر ہے۔ اس لئے کہ ایمان بالغیب ہی رکھنے والوں کی یہ شان ہے کہ:۔

"انما المومنون اذا ذکر اللّٰہ وجلت قلوبھم۔" "ایمان والے وہی ہیں جن کے دل خدا کے ذکر سے دہل جاتے ہیں۔"

یہ اعتقاد و ایمان ہی کا وصف ہے کہ "لا یزنی الزانی حین یزنی وھو مومن"۔ یہ ہو ہی نہیں سکتا کہ ایمان رکھ کر کوئی شخص زنا کا ارتکاب کر سکے۔

کیا مقدمات منطق سے ثابت کئے ہوئے خدا کا عمل پر یہ اثر پڑ سکتا ہی؟

ارسطو ابن سینا اور متکلّمین اپنے فلسفہ اور علم کلام سے جس واجب الوجود کو ثابت کرتے ہیں، کیا اس کے ذکر سے قلوب پر وہ وَجل وہیبت طاری ہو سکتی ہے، جو ارتکاب معصیت کے وقت بدن میں کپکپی ڈال دے؟ کیا عقائد نسفی، شرح مواقف "تفسیر احمدی" (سرسید) اور الکلام (شبلی) کے پڑھنے والوں کے دل میں وہ خشیتِ الٰہی باقی رہ جاتی ہے جو علم کلام کی ایجاد سے پہلے، خالی متن قرآن کی تلاوت سے حاصل ہوتی تھی؟

اگر نہیں اور یقیناً "نہیں"، تو پھر کیا اے حضرات "علم کلام" مذہب کا عَدُوٌّ مُّبِیْنٌ نہیں؟ کیا مذہب کے نادان دوست متکلّمین، اس کے دانا دشمن ملاحدہ اور مادہ پرستوں سے زیادہ خطرناک نہیں؟ ع

سعدی از دستِ خویشتن فریاد!

اخیر میں صرف اتنا عرض کرنا اور رہ گیا ہے کہ چونکہ عقائد یا مذہب کے الٰہیاتی حصّہ کی نسبت خالص الٰہیاتی نقطۂ نظر یا عقل نظری (پیور ریزن) کی رو سے، خطا و صحت کا کوئی قطعی فیصلہ نہیں ہو سکتا، اس لئے چشمِ ظاہر کے واسطے مختلف مذاہب میں باہم ترجیح و تفصیل کا منشاء، اگر کوئی چیز کسی حد تک قرار پا سکتی ہے تو وہ معاملات ہی ہیں، یعنی مذہب کا عملی جزء عقائد سے متعلق بھی اگر کچھ رائے زنی جائز ہو سکتی ہے تو وہ بھی اس لحاظ سے کہ انسان کی عملی زندگی کے لئے کس نوع کے اعتقادات زیادہ سود مند اور بہتر ہیں۔

مذہب کا عملی حصہ بھی علوم طبیعیہ کی زد میں نہیں آتا!

اس بحث کو تفصیل کے ساتھ چھیڑنے کا یہ موقع نہیں ہے، کسی دوسری فرصت میں انشاء اللہ اس پر گفتگو ہوگی۔ البتہ موضوع بحث کی رعایت سے اتنا جان لینا ضروری ہے کہ مذہب کا عملی حصہ بھی علوم طبیعیہ (نیچرل سائنس) کے یقینیات کی زد میں نہیں آتا ہاں علم المعاشرت (سوشیالوجی) و اقتصادیات (اکنامکس) وغیرہ کے مسائل سے تصادم ہوسکتا ہے، اور ہوتا رہتا ہے۔

اگرچہ اقتصادیات و معاشرت کے اصول تمام تر استقراء پر مبنی ہوتے ہیں، جو مختلف مقامات اور زمانوں کے حالات کے ماتحت ہوتے ہیں، اور ان حالات کے اختلاف کے ساتھ ساتھ بدلتے رہتے ہیں، تاہم بحیثیت مجموعی اور اکثریت کے لحاظ سے اگر کسی مذہب کی عملی تعلیمات کے ردّو قبول کا معیار عقل ہوسکتی ہے، تو وہ فقط عقل عملی (پریکٹیکل ریزن) ہے، یعنی انسان کی عملی زندگی کے تجربات اور ان سے ماخوذ نتائج و اصول یا بہ الفاظ دیگر یوں کہو کہ اگر کوئی علمِ کلام کارآمد ہوسکتا ہے تو وہ جو علم المعاشرت و اقتصادیات وغیرہ کے مقابلہ میں تیار کیا جائے۔

لیکن ہمارے علمائے مذہب اب تک بالعموم ترکستان کے راستہ پر چلتے رہے۔

ے ترسم نہ رسی بکعبہ اے اعرابی
کایں رہ کہ تو میروی بہ ترکستان ست

خدا کرے آئندہ کعبہ کی راہِ مستقیم کی طرف قدم پڑیں۔

خُلاصۂ مضمون

اس لکچر نے گو کہ قلم بند ہونے کے بعد لکچر سے زیادہ مضمون کی صورت اختیار کرلی ہے پھر بھی ایک خالص مضمون کی چُست بیانی اور مطالب کی منطقی ترتیب و تحلیل کی پوری پابندی نہیں کی گئی ہے، تاکہ کم ازکم لکچر کے نام کی گنجائش رہ جائے۔ اس لئے مناسب معلوم ہوتا ہے کہ ذیل میں اختصار کے ساتھ ساری بحث کا خلاصہ درج کر دیا جائے جس سے مغز سخن ایک نظر میں سامنے آجائے۔

(۱) مقصود بحث "مذہب و عقلیات" میں تطبیق نہیں، بلکہ دونوں کی اختلاف نوعیت اور تباعد حیثیت کی توضیح و تشریح ہے۔

(۲) عقلیات کی دو مختلف اور اہم تقسیمات ہیں:- ۱۔ سائنس اور ۲۔ فلسفہ۔

(۳) مذہب و سائنس کی باہمی نزاع اور اختلاف کا خیال اصل میں علمائے مذہب و اہلِ سائنس کی معرکہ آرائیوں اور اسی طرح کی بعض اور غلط فہمیوں سے پیدا ہوا ہے، ورنہ

"حقیقت یہ ہے کہ مذہب و سائنس کے حدود بالکل الگ الگ ہیں۔ سائنس کا جو موضوع ہے مذہب کو اس سے کچھ واسطہ نہیں، اور مذہب کو جن چیزوں سے بحث ہے، سائنس کو ان سے کچھ سروکار نہیں، فلسفہ البتہ کہیں کہیں مذہب سے ٹکراتا ہے لیکن اس کا شمار قطعیات اور یقینیات میں نہیں"۔ (الکلام صفحہ ۱۱)

(۴) فلسفہ اور مذہب میں بے شک تصادم ہو سکتا تھا، لیکن دونوں کی حیثیت بالکل جُداگانہ ہے۔ فلسفہ کا منشا فوق الفہم چیزوں کے متعلق عقلی موشگافیوں کی تسکین بخشی ہے۔ مذہب جہاں عقل کی رسائی نہیں ایمان و اعتقاد پر بس کرتا ہے۔ اس قسم کا ایمان و اعتقاد کسی نہ کسی صورت میں داخل فطرت ہے۔

(۵) اس کے علاوہ فلسفہ کے اصولی مذاہب اربعہ میں اگر کسی کو مذہب کے مخالف کہا جاسکتا ہے تو وہ صرف مادّیت تھی۔ لیکن مادّیت کی بنا اسی وقت تک استوار تھی، جب تک خود ماہیتِ مادہ کے بارے

---

[1] یہ دیکھ کر حیرت ہوتی ہو کہ استاد مرحوم علامہ شبلی کی اس دقیق و اہم نکتہ پر نظر تھی، پھر بھی الکلام ہی میں عمل اسکے مخالف ہوا اور تو اور الندوہ جو برسوں ان کی اڈیٹری میں نکلتا رہا، اس پر جلی قلم سے "تطبیق معقول و منقول" کا عنوان ثبت رہتا تھا اس میں "تطبیق سائنس و مذہب" سے متعلق خود اُن کے اور اُن کے ارشد تلامذہ کے قلم سے بیسیوں مضامین نکلے ہیں۔

میں گفتگو نہیں چھڑتی تھی۔ مگر اب جب کہ مادہ کی حقیقت کیسی اِس کا وجود ہی مشتبہ ہو گیا، تو لازماً مادیت کی ساری عمارت زمین دوز ہو گئی۔

(۶) اس کشمکش سے بچنے کے لئے دورِ جدید کے بہت سے حکماؑ و فلاسفہ نے فوق الفطرت (سپر نیچرل) مباحث سے کنارہ کش ہو کر لاعلمی یا لاادریت کی آڑ میں پناہ لینا چاہی لیکن عدم علم عدم وجود کو مستلزم نہیں۔ بلکہ سچ یہ ہے کہ ماورائے ظواہر (اپیر نسز) کی نسبت اعتراف لاعلمی ہی میں کسی باطنی حقیقت کا اعتقاد جھلک رہا ہے جس سے حکیم و فلسفی عالم و جاہل کوئی اپنا دامن نہیں چھڑا سکتا۔

بہ قول اسپنسر کے "اگرچہ اس ہستی مطلق کا علم ممکن نہیں، لیکن اس کا ایجابی اور قطعی وجود ہمارے احساس و شعور کا لازمہ ہے، جب تک شعور قائم ہے، اس سے ایک لمحہ کے لئے بھی ہم رہائی حاصل نہیں کر سکتے۔ لہٰذا یہ یقین جس پر نفس شعور کا دارمدار ہے، ہر طرح کے یقین سے ارفع اور بڑھ کر ہے۔"

اسی بناء پر جرمنی کا مشہور فلسفی شاعر گیٹے پکار اٹھا کہ "ذی عقل ہستی (انسان) کی انتہائی سعادت یہی ہے کہ اپنی عقل ان ہی چیزوں میں دوڑائے جہاں وہ چل سکتی ہے، اور جس شے کی توصیف و تشریح نہیں ہو سکتی، اس کے سامنے خاموشی کے ساتھ سرِ عبودیت جھکا دے۔"

(۷) مذہب بھی بعینہٖ یہی چاہتا ہے کہ "تفکروا فی الخلق ولا تفکروا

فی الخالق"۔ اس لئے کھلی بد دینی کی منادی کرنے والوں (ملاحدہ) سے کہیں زیادہ وہ حامیانِ دین (متکلمین) دین کے دشمن ہیں جو "تفکروا فی الخالق" کی بدعت کے مذہب کے موجد ہیں۔

(۸) علمِ کلام کی بدولت خود مذہب والوں میں خدا عقل کی شوخیوں، اور گستاخیوں کا کھلونا بن گیا اور "اذا ذکر اللّٰہ وجلت قلوبھم" کا اِصلاح اعمال و معاملات پر جو اثر تھا وہ فکر و استدلال کے گڑھے ہوئے خدا کے ذکر میں مفقود ہو گیا۔

(۹) مذہب کے دو حصوں (۱) عقائد و (۲) اعمال میں سے عقل کے لئے اگر کچھ گنجائش نکلتی ہے، تو صرف ثانی الذکر میں اس لئے اگر کسی علم کلام کا وجود کسی حد تک جائز ہو سکتا ہے تو وہ جس کو صرف اسرار اعمال سے بحث ہے، لیکن اعمال میں بھی عقل آخری حَکَم نہیں قرار پا سکتی یعنی جو بات آج خلاف عقل معلوم ہوتی ہے، اس کا ہمیشہ خلاف عقل معلوم ہونا، یا فی نفسہٖ معقول ہونا ضروری نہیں۔ اس لئے عقل اور بالتخصیص عقلِ عملی کی حقیقت، جو کچھ ہے، اس کو مولانا حالی کی حکیمانہ زبان سے سُن رکھو ؎

دیکھ عادت کا تسلّط میں نے عادت سے کہا — گھیر لی عقلِ صواب اندیش کی سب قوّتیں جائے
ہنس کے عادت نے کہا کیا عقل ہے مجھ سے الگ — میں ہی بن جاتی ہوں نادان رفتہ رفتہ عقل و رائے

ایمان

جماعتوں کی تنظیم کسی ذہنی اساسِ ملّت اور بنیادِ عمل سے ہوتی ہے،

دُنیا کی وہ تمام عظیم الشان قومیں جنہوں نے دنیا میں کوئی بڑا کام کیا ہے، یا جو دنیا میں کوئی بڑا کام کرنا چاہتی ہیں، ان کے لئے ضروری ہے کہ وہ پہلے اپنے پورے نظامِ ہستی کو کسی ایک قانون پر مبنی کریں، اور اپنی تمام منتشر قوتوں کو کسی ایک اصول کے تحت مجتمع کریں۔ زندگی کے سینکڑوں شعبے اور بقائے ہستی اور ترقی کے ہزارہا شاخ در شاخ اعمال جو دیکھنے میں تمامتر منتشر، پراگندہ، متفرق اور ایک دوسرے سے الگ نظر آتے ہیں؛ ان سب کے درمیان ایک واحد نظام، ایک متحدہ اصول، ایک مشترکہ جامعیت پیدا کریں۔ جن کا شیرازہ ان متفرق و پراگندہ اوراق کو ایک منظّم کتاب بنا دے۔

دُنیا جب سے بنی ہے، تب سے آج تک ہزارہا قومیں پیدا ہوئیں اور مری ہیں لیکن کسی قوم نے اس وقت تک ترقی نہیں کی ہے جب تک اس کے

اندر اس کی زندگی کا کوئی واحد نظام نہیں پیدا ہوا ہے، اور کسی واحد متخیلہ نے ان کے اندر یہ اہمیت نہیں پیدا کرلی ہے کہ وہ اس کے تمام افراد کی زندگی کی غرض وغایت، اور اس کے تمام اعمال کا مرکز و مرجع اور جہت و قبلہ نہ بن گیا ہو۔ وہی واحد متخیلہ بڑھ کر واحد جماعت اور اس سے بھی زیادہ پھیل کر ایک واحد ملّت کی تخلیق و تکوین کرتا ہے۔

ہم اس کو ایک مثال میں سمجھانا چاہتے ہیں۔ روم کی سلطنت کا آغاز ایک گاؤں سے ہوا، اور رفتہ رفتہ یہ نقطہ بڑھتا گیا۔ یہاں تک کہ صدیوں میں ایک عظیم الشان سلطنت بن گئی، اس دائرہ کا نقطۂ خیال، مرکزِ اتحاد، جہتِ اشتراک، اساسِ جامعیت، رومیت قرار پائی، جس نے رومیت کے اصول کو تسلیم کیا، اس کو شہرِ روم کے باشندوں کے حقوق عطا ہوئے۔ اور جس نے قبول نہ کیا، یا جس کو یہ شرف خود رومیوں نے عطا نہیں کیا۔ وہ ان حقوق سے محروم رہا۔ صدیوں تک یہ رومیت، رُومی قوم کی زندگی کا شعلۂ حیات رہی اور اس کی روشنی سے پورا رومن امپائر اسپین سے لے کر شام تک جگمگاتا رہا۔ مگر جیسے جیسے یہ روشنی ماند پڑتی گئی اندھیرا چھاتا گیا اور جیسے جیسے رومی عمارت کی یہ مستحکم بنیاد کمزور پڑتی گئی، ڈھتی گئی، یہاں تک کہ ایک دن یہ عمارت گر کر زمین کے برابر ہوگئی۔

الغرض قوموں کی موت وحیات کسی ایک "متخیلہ" کی موت وحیات پر موقوف ہے جس کی زندگی سے ان کی زندگی، اور جس کی موت سے اس کی موت

ہے۔ گذشتہ جنگ میں اور اس جنگ میں بھی آپ سمجھتے تھے اور سمجھتے ہیں کہ، انگریز، جرمن، یا جرمن انگریز سے لڑ رہے ہیں، نہیں، انگریزیت جرمنیت سے، یا جرمنیت انگریزیت سے لڑ رہی تھی، اور لڑ رہی ہے۔ قوم، قوم سے نہیں لڑ رہی ہے بلکہ ایک یقینی تخیل دوسرے یقینی تخیل سے لڑتا ہے۔

قوم کی زندگی کا وہ یقینی تخیل، اس کے تمام کاموں کی اساس و بنیاد بن جاتا ہے۔ پوری قوم اور قوم کے تمام افراد اس ایک نقطہ پر جمع ہو جاتے ہیں، وہ نقطۂ ماسکہ ان کی پوری زندگی کا محور بن جاتا ہے۔ اسی ایک تخیل کا رشتہ منتشر افراد کو بھائی بھائی بنا کر ایک قوم کے مشترکہ افراد ترتیب دیتا ہے اور ایک واحد، متحد، منظّم اور قوی قوم بنا کر کھڑا کر دیتا ہے۔

جب کبھی دو قوموں کا مقابلہ ہو گا تو ہمیشہ اس کو فتح ہو گی جس کا نقطۂ تخیل زبردست ہو گا، اور جس کے افراد اس رشتۂ حیات میں سب سے زیادہ مستحکم بندھے ہوں گے اور جو اس مشترک اساس و بنیاد پر سب سے زیادہ متفق و متحد ہوں گے۔ عربوں نے اسی قوّت سے قیصر و کسریٰ کو شکستِ فاش دی، عربوں کے پاس ایرانیوں کے خزانے اور نہ رومیوں کے اسلحہ تھے۔ مگر ان کے پاس وہ قوّتِ ایمانی تھی جس سے ایرانی اور رومی محروم تھے۔

جب کوئی قوم تنزّل پذیر ہوتی ہے، تو اس کی وہی قوّتِ ایمانی کمزور ہو جاتی ہے، اس کی وہی مشترک اساس و بنیاد منہدم ہونے لگتی ہے، اور قوم کی زندگی کا مقصد اس مشترکہ قومی غرض و غایت سے ہٹ کر اپنے اپنے نفس، اپنے اپنے

خاندان، اپنی اپنی جماعت میں بٹ جاتا ہے، اس لئے اس میں قومی خائن پیدا ہوتے ہیں جن کے پیشِ نظر اس مشترکہ جامعیت کے فوائد و نقصانات کے بجائے خود اپنی ذات و خاندان کا فائدہ و نقصان ہوتا ہے۔

مُٹھی بھر انگریزوں نے ہندوستان کے روپے سے، ہندوستان کے سپاہیوں سے، خود ہندوستان کو فتح کیا، حالانکہ اس وقت پورے ملک میں اودھ، روہیلکھنڈ، بنگال، مرہٹہ، میسور، حیدرآباد کی ایسی عظیم الشان طاقتیں تھیں جن کے بس میں تھا کہ انگریزوں کو پوری طرح شکست دے دیں مگر ایسا نہ ہو سکا، اس لئے کہ انگریزوں کے سامنے ایک متحدہ مشترکہ تخیل تھا جس پر پوری قوم متفق تھی۔ جو انگریز جہاں بھی تھا چاہے وہ سپاہی ہو یا گودام کا کلرک ہو، یا سوداگر ہو، یا ڈاکٹر ہو، یا جنرل ہو، یا گورنر ہو، ہر ایک کے سامنے ایک ہی بلند مقصد تھا، اور وہ انگلستان کی سربلندی اور عظمت۔ لیکن ہندوستانیوں کے سامنے باوجود طاقت و قوّت کے کوئی ایک متحدہ غرض، مشترکہ جامعیت، واحد اساسِ کار اور متفقہ بنیادِ عمل نہ تھی، جس کا بچاؤ، جس کی حفاظت، اور جس کا اعلاء پوری قوم کی غرض و غایت اور بنیاد و اساس ہوتی، ہر نواب، ہر رئیس، ہر سپہ سالار، ہر سپاہی اور ہر نوکر کا مقصد اپنی فکر اور اپنی ترقی تھی، اس حالت میں نتیجہ معلوم۔

اب ایک اور حیثیت سے نظر ڈالیئے، دنیا کی ہر متمدن قوم کے پورے نظامِ زندگی کا ایک اصل الاصول ہوتا ہے۔ فرض کرو کہ آج روسی بالشوسٹ کے

سارے نظام کا ایک واحد نقطۂ خیال ہے۔ اور وہ سرمایہ داری کی مخالفت ہے جو اس نظام کی اصل اساس ہے۔ اب جس قدر اس نظام کی شاخیں، شعبے، صیغے اور کام ہیں سب ایک اصل الاصول یعنی "سرمایہ داری کی مخالفت" پر مبنی ہیں۔
اسی طرح ہر ترقی یافتہ قوم کے تمدن اور نظامِ ہستی کا ایک اصولی نقطہ ہوتا ہے جس کے تحت میں اس تمدن اور نظامِ ہستی کے تمام شعبے اور فروع ہوتے ہیں۔
اسی طرح آج انگریزی جدوجہد کی بنیاد، انگریزی سرمایہ داری، امریکن تمدن کی بنیاد، امریکن سرمایہ داری، نازی تمدن کی بنیاد جرمن قوم کی سربلندی، اور فسسٹ کی بنیاد پُرانی رومی قیصریت کی دوبارہ تعمیر پر ہے۔ اگر کسی تمدن اور نظام کا یہ سرا نکال دیا جائے تو اس تمدن کے تمام اجزأ اور اس نظام کے تمام شعبے بے معنی، بے سود اور بے اساس ہو کر رہ جائیں۔ اور چند ہی روز میں وہ تمام سررشتے تارِ عنکبوت ہو کر نابود ہو جائیں، اسی لئے ہر قومی تمدن اور نظامِ ملت کو سمجھنے کے لئے اس کے اس اساسِ کار، سررشتۂ خیال اور اصل الاصول کو سمجھنا چاہیئے۔ جب تک وہ سِرا ہاتھ نہ آئے گا۔ اس نظامِ ملت کا اُلجھاؤ سُلجھ نہیں سکتا۔

مِلتوں کا اختلاف منجملہ کے اختلاف سے ہے

اس نقطہ کو خوب سمجھ لینا چاہیئے کہ دنیا میں گو ہزاروں ملتیں اور قومیتیں ہیں لیکن ان میں سے ہر ایک ملت و قومیت کا اصل انفرادی تشخص، اور امتیازی وجود، اس کے گوشت،

پوست، ہڈی اور رنگ و روغن سے نہیں، یہ تو اوپری سطح اور ظاہری قشر پر کے نشانات اور خطوط ہیں۔ ان کا اصل انفرادی اور مستقل تشخص اور امتیازی وجود ان ایمانیات اور یقینیات سے ہے، جو ہر ایک کے دل میں بسے، اور ہر ایک کے رگ و ریشہ میں رچے ہوئے ہیں۔

آج ہندوستان میں ہندو، مسلمان، عیسائی، پارسی، جین، سکھ، ہزاروں قومیں آباد ہیں، شکل و صورت اور رنگ و روپ کے لحاظ سے ان میں کوئی تفاوت نہیں، اگر ہے تو ہر ایک کے اس متخیلہ میں ہے جس سے اس کی ملت کی تعمیر ہوئی ہے اس لئے کسی ملت کے متخیلہ کو بدل دینے کے معنی اس ملت کو مٹا دینے کے مترادف ہے۔ دنیا میں جو کمزور قومیں فنا ہوئی ہیں ان کی صورت یہی ہوئی ہے کہ انہوں نے اپنا متخیلۂ ایمانی چھوڑ کر کسی دوسری طاقت ور قوم کے متخیلۂ ایمانی کو قبول کر لیا، نتیجہ یہ ہوا کہ وہ قوم مٹ گئی، اور دوسری قوم میں ضم ہو کر وہ خود فنا ہو گئی۔ ہندوستان کے یونانی، سینتھین اور بودھ کیا ہوئے؟ ایرین ہندوؤں میں سما گئے، ایران کے مجوسی کدھر گئے، مسلمانوں میں مل گئے، مصر کے قبطی کہاں گئے، عربوں میں شامل ہو گئے۔ سسلی اور اسپین کے عرب کیا ہوئے، اٹلی اور اسپین والوں میں گھل گئے۔

تجدید کی سعی بھی اسی متخیلہ کی مدد سے ممکن ہے،

کسی قوم و ملت کی اس تعمیری حقیقت سے باخبر رہنا صرف اس لئے ضروری نہیں کہ وہ ہے، اور وہ اس سے بنی ہے

بلکہ اس لئے بھی ضروری ہے کہ اس کی تجدید و اصلاح کی جب کبھی ضرورت پیش آئے تو اس حقیقت کا واقف کار اسی کے ذریعہ سے اس کی تجدید و مرمّت کرے۔ اس کی وہ تعمیری حقیقت وہ ساز ہوتا ہے جس کے چھیڑنے سے اس قومیت و ملّت کا ہر تار اپنی جگہ پر حرکت کرنے لگتا ہے۔ اہلِ توحید کے لئے توحید کی آواز، اہلِ صلیب کے لئے صلیب کی پکار، گاؤپرست کے لئے گاؤ کی آواز سحر و طلسم کا حکم رکھتی ہے، جس سے ایک لمحہ میں قوم کی قوم میں جان پڑ جاتی ہے، اور سست و ناکارہ قوم بھی کروٹیں بدلنے لگتی ہے۔ اور آواز کی طاقت کے مطابق سرگرم عمل ہو جاتی ہے۔

فرض کرو دنیا میں آج چالیس کروڑ کی تعداد میں ایک ملّت آباد ہے، جس کا نام مسلمان ہے۔ اس ملّت کی حقیقت کیا ہے؟ توحیدِ الٰہی اور رسالتِ محمدیؐ پر ایمان، لَآ اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ مُحَمَّدٌ رَّسُوْلُ اللّٰہِ اگر کوئی اس ملّت کی حقیقتِ تعمیری کو مٹا ڈالے تو یہ چالیس کروڑ ملّتِ واحدہ چالیس کروڑ قومیتوں میں منقسم ہو کر دم کے دم میں فنا ہو جائے گی اور یہ چالیس کروڑ افراد کا کارواں جو ایک صدائے لا اِلٰہَ اِلَّا اللّٰہُ مُحَمَّدٌ رَّسُولُ اللّٰہ کے جرس پر حرکت کر رہا ہے اب اس کی حرکت کے لئے مختلف آوازوں کے چالیس کروڑ جرسوں کی ضرورت پیش آئے گی جس سے دنیا کی قوموں کا تصادم بجائے کم ہونے کے حدِ قیاس سے زیادہ بڑھ جائے گا اور ان کے باہمی جنگ و جدول کو کوئی ایک متحدہ آواز روک نہیں سکتی۔

الغرض ملّت کی یہ تعمیری حقیقت، ہر ملّت کی روح ہوتی ہے، اس کی بقا سے اس کی زندگی، اور اس کی موت سے اس کی فنا ہوتی ہے۔ یہی ملّت کے جسم کا گرم خون ہے جس سے رگ رگ میں زندگی کی لہر دوڑتی ہے، اور سعی وعمل کی قوّت بیدار ہوتی ہے۔

کسی قوم کی اس اساسِ ملّت اور بنیادِ تعمیر سے ہٹ کر جب کبھی اس تجدید کا کام کیا جائے گا تو وہ ساری کوشش بے کار جائے گی، فرض کرو کہ ایک ہندو قوم ہے اس کی قومیت کی بنیاد وہ خاص تخیلات وجذبات ہیں جو ہزار سال سے اس میں پیدا ہو کر اس کی حقیقت کے اجزاء بن گئے ہیں۔ ذات پات، چھوت چھات، گائے اور گنگا وہ مسالے ہیں جن سے اس کی قومیت کی تعمیر ہوئی ہے بودھ کے عہد سے آج تک مختلف وقتوں میں بیسیوں ریفارمر اس قوم میں پیدا ہوئے جنہوں نے اس قوم کی ماہیت کے ان اجزا کو بدل دینا چاہا۔ مگر یہ کیا آج تک ممکن ہوا؟ اور جب کبھی اس آواز میں عارضی کامیابی بھی ہوئی تو بُودھ، جین، کبیر پنتھی، سکھ قومیں الگ الگ بن گئیں، مگر ہندو قومیت اپنی جگہ پر قائم رہی۔

مسلمانوں میں اسلامی حکومت کے زوال کے بعد سے آج تک بیسیوں تحریکیں مسلمانوں کی تجدید اور نشاۃ ثانیہ کے نام سے اُٹھیں اور پھیلیں مگر جو کامیابی مولانا اسمٰعیل شہیدؒ کی تحریک کو حاصل ہوئی اور اس نے مسلمانوں کی ذہنی وعملی قویٰ کو بیدار کرنے میں جو عظیم الشان کام کیا، اس کی صرف یہی وجہ تھی

کہ وہ تجدید اسلام کے اصل و اساس، نظامِ حقیقی کو سامنے رکھ کر شروع کی گئی تھی، اور اس کے بعد بھی موجودہ زمانہ تک اسی تحریک کو فروغ ہو سکا جو اسی اساسِ ملت کے نام سے پیش کی جاتی رہی، اس کامیابی کا عارضی اور ہنگامی ہونا دراصل خود کارکنوں اور تحریک کے علم برداروں کے عارضی یقین اور ہنگامی ایمان کا نتیجہ ہے۔

ایمان کے بغیر عمل ممکن نہیں

اب اس تشریح کے بعد اس کے تسلیم کرنے میں کسی کو عذر نہ ہوگا، کہ دنیا میں کوئی ترقی یافتہ قوم، یا ترقی چاہنے والی قوم ممکن ہی نہیں جس کے پاس چند ایمانیات نہ ہوں، یا یوں کہو کہ چند اصولِ کار، اصولِ حیات، یا اصولِ نظام نہ ہوں جن سے اس کی قومیت کی تخلیق ہوتی ہے، اور جن سے اس کی ملت و تمدن و حیاتِ اجتماعی کی عمارت قائم ہوتی ہے، اور جو اس کے منتشر افراد کے درمیان رشتۂ اشتراک کا کام دیتے ہیں، اور جن کے تحت میں اس قوم کے نظامِ حیات کے تمام شعبے مکمل ہوتے ہیں، یہاں تک کہ کافر و مشرک قومیں بھی اس سے خالی نہیں ہیں، ان کے بھی تمام اعمال و افعال ان کے چند یقینی تخیلات اور عقائد کے تحت ہی میں آجاتے ہیں۔ اس حالت میں یہ کہنا کہ ایمانیات کے بغیر ترقی کے حسنِ عمل یا انسانیت کی نیکی کردار کا وجود ہوتا ہے، حقائق سے نامحرمی کا ثبوت ہے۔ ایمانیات کے بغیر حسنِ عمل اور نیکیِ کردار کیا، بلکہ نفسِ عمل اور نفسِ کردار ہی کا وجود ممکن نہیں۔ اب اگر بحث ہو سکتی ہے، تو اس میں نہیں

کہ ایمانیات کے بغیر حسنِ عمل اور نیکیِ کردار کا وجود ہوسکتا ہے یا نہیں، بلکہ اس میں کہ ان ایمانیات کے تحت میں حسنِ عمل اور نیکی کردار کا وجود زیادہ بہتر ہو سکتا ہے، یا اُن ایمانیات کے تحت میں؟ لیکن یہ نہیں کوئی کہہ سکتا کہ کسی "ایمان" کے بغیر کوئی عمل، کسی نظامِ حیات کے بغیر کوئی بلند کارنامۂ حیات، اور کسی بنیاد کے بغیر کوئی مستحکم عمارت قائم ہو سکتی ہے، آپ اس کا نام انسانیت رکھیں، قومیت رکھیں، وطنیت رکھیں، بالشوزم رکھیں، بُت پرستی رکھیں، یا توحید یا خداشناسی رکھیں، جو چاہے رکھیں، اور جو چاہے قرار دیں، بہرحال یہ مقدمہ اپنی جگہ پر مسلّم ہے کہ "ایمان کے بغیر عمل صالح کا وجود ممکن ہی نہیں"۔ اب سوال یہ ہے کہ ہمارا وہ اساسی خیال، جس پر ہماری مِلّت کی بنیاد ہو اور جو ہمارے تمام اعمال کا سرچشمہ بنے کیا ہونا چاہیئے؟

نسل و وطن کے عقیدہ کی ناکامی

دنیا کی قوموں نے اَساسِ مِلّت کی بنیاد جغرافی حدود اور نسلی خصوصیت کو قرار دیا۔ رومیوں کی ہزار سالہ حکومت رومی وطنیت کے سہارے پر قائم رہی۔ ہندوؤں، پارسیوں اور یہودیوں کی قومیت نسلی امتیاز پر مبنی ہے۔ یورپ کی موجودہ قومیتیں، نسل و وطن کی دُہری دیواروں پر کھڑی ہیں۔ لیکن خود غور کرو کہ جغرافی حدود، اور نسلی و وطنی خصوصیات نے قوموں کو کتنا تنگ، محدود خیال اور متعصب بنا دیا ہے۔ دنیا کی اکثر خوں ریزیاں، لڑائیاں اور قومی منافرتیں، ان ہی جذبات نے پیدا کی ہیں قدیم

تاریخ میں ایران و روم کی صد سالہ جنگ اور خود یورپ کی گذشتہ عالمگیر جنگ جس میں انسانوں نے انسانوں کو درندوں کی طرح چیرا اور پھاڑا، اسی نسلی و وطنی جذبات کی شعلہ افروزی تھی، اور آج کا خونی تماشا بھی اسی جذبہ کا نتیجہ ہے۔

یہ نسلی اور وطنی افتراق قوموں کے درمیان وہ خلیج ہے، جس کو انسانوں کے ہاتھ کبھی پاٹ نہیں سکتے، نہ تو فطرۃً کسی نسل و قومیت کا کوئی پیدا شدہ انسان دوسری نسل و قومیت میں داخل ہو سکتا ہے، اور نہ ایک مقام کا پیدا شدہ دوسرے مقام کا پیدا شدہ بن سکتا ہے۔ نہ کالا گورا بن سکتا ہے، نہ گورا کالا اور نہ فرنگی زنگی بن سکتا ہے، نہ زنگی فرنگی، نہ جرمن کو انگریز بنایا جا سکتا ہے، نہ انگریز کو جرمن، نہ افغانی ہندوستانی بن سکتا ہے، نہ ہندوستانی افغانی، آج پولینڈ کے کھنڈروں سے لے کر رومانیا کے روغنی چشموں تک جو زمین خون سے لالہ زار ہے اس کا سینہ کیا اسی نسلی و وطنی خونخواریوں سے داغ دار نہیں؟

غرض نسل و وطن کے دائرے اس مضبوطی سے فطرۃً محدود ہیں کہ ان کے اندر تمام دنیا تو کیا، چند قوموں کے سمانے کی بھی وسعت نہیں ہے۔ ان دونوں کے جذبات و احساسات صرف ایک مختصر و محدود قوم کی جامعیت کا کام دے سکتے ہیں۔ کسی عالمگیر امن و صلح اور انسانی اخوّت و برادری کی بنیاد اس پر رکھی ہی نہیں جا سکتی۔

پھر ان دونوں محدود تصوّرات کے ذریعہ سے اگر انسانوں میں کچھ شریفانہ جذبات پیدا ہو سکتے ہیں تو وہ ان ہی تنگ جغرافی و نسلی دائروں تک محدود

رہیں گے اور کبھی تمام دنیا کے اس کے اندر سما جانے کا تصوّر بھی نہیں کیا جا سکتا علاوہ ازیں ان اساسی تصوّرات کے ذریعہ جن بلند انسانی اخلاق، اور کیرکٹر کا پیدا کرنا مقصود ہے، ان میں سے صرف نسل و وطن کی حفاظت کی خاطر شجاعت، ایثار، اور قربانی کے جذبات پیدا ہو سکتے ہیں، مگر عمومی نیکی، تواضع، خاکساری، رحم، شفقت، عفّت، صدق، امانت وغیرہ سینکڑوں ایجابی اور سلبی اخلاق ہیں جو ان کے ذریعہ نہ کبھی پیدا ہوئے ہیں نہ ہو سکتے ہیں۔

آج کل یورپ کی تمام جنگ وجدل اور باہمی ہنگامہ آرائی اور تقابل کا وہ پتھر جس سے ان کی دولت، اور تہذیب و تمدّن کا شیشہ چور چور ہو رہا ہے یہی تنگ و محدود وطنیت و قومیت کا عقیدہ ہے، یہ وہ دیوتا ہے جس پر یورپ کی تمام قومیں بھینٹ چڑھ رہی ہیں۔ ہر قوم کے تمام دولت مندوں کی دولتیں، تمام عالموں کا علم، تمام سائنس والوں کی سائنس، تمام صنّاعوں کی صنعتیں، تمام موجدوں کی ایجادیں، اپنی قوم کے سوا دنیا کی دوسری انسانی قوموں کی گرفتاری، محکومی، بربادی، اور ہلاکت میں صرف ہو رہی ہیں۔

آج نازازم اور فسزم کا دور ہے۔ جس نے ایک بدترین مذہب کی صورت اختیار کرلی ہے۔ جس میں ہر قسم کی حیوانی قوّت کی نمائش۔ ہر قسم کی ہلاکت اور انسانی بربادی کا مہیب ترین منظر، اور قوت کے دیوتا کے سامنے ہر اخلاقی اور قانونی آئین کی قربانی کا تماشا سب کے سامنے ہے۔ یہ جو کچھ ہے، یہ وہی قومیت اور وطنیت کی خونخوارانہ بُت پرستی کا عبرتناک نظارہ ہے، جس سے نوعِ انسانی

کی کسی بھلائی کی توقع نہیں ہو سکتی۔

اقتصادی عقیدہ کا فریب

سوشلزم اور بالشوزم اور دوسرے اقتصادی خیالات سے بھی بھلائی کی توقع نہیں، کہ اس نے خود انسانوں کو سرمایہ دار و غیر سرمایہ دار دو مختلف حصّوں میں تقسیم کر کے وہ سب کچھ کیا ہے، اور کرنا چاہتی ہے جو کبھی کسی مذہب اور مذہبی محکمۂ تفتیش نے انجام دیا ہے، قوموں کے ساتھ ان کی ناانصافی کا تماشا آج بھی دنیا ترکستان سے لے کر فین لینڈ تک دیکھ رہی ہے اگر زبردستی کوئی بُری چیز ہے تو مذہب سے زبردستی روکنا بھی اتنی ہی بُری چیز ہے، جتنا زبردستی سے کسی مذہب کو پھیلانا، اگر مسلمانوں کا گرجاؤں کا توڑنا، اور عیسائیوں کا مسجدوں کا منہدم کرنا ناجائز ہے، تو ملحدوں کا ان دونوں کو مسمار کرنا بھی ناجائز ہے۔

پھر ان تخیّلات میں جن کی بنیاد محض پیٹ اور دولت کی منصفانہ تقسیم ہے۔ کسی اخلاقی نصب العین بننے کی کوئی صلاحیت نہیں ہے۔ اسی لئے ان کا محدود اقتصادی نظریہ پورے نظامِ ہستی اور نظامِ زندگی کا معمّہ حل نہیں کر سکتا۔

ان سب کے ماوراء یہ ہے کہ ضرورت تو یہ ہے کہ نسلیت و وطنیت کے تنگ دائروں سے نکل کر جس عمومی تصوّر کو اساسِ مِلّت بنایا جائے، ان میں بقا اور دوام کی صلاحیت ہو۔ سوسائٹیاں اور جماعتیں جن کی بنیاد کسی

مادی خود غرضی اور منفعت اندوزی پر رکھی جائے، وہ ہمیشہ قائم نہیں رہ سکتیں چنانچہ جب سے دنیا بنی ہے، خدا جانے مادی اغراض کی بنا پر کتنی جماعتیں اور مجلسیں قائم ہوئیں، اور مٹ گئیں، انجمنیں روز بنتی ہیں اور بگڑتی ہیں! اور سوسائٹیاں روز پیدا ہوتی ہیں اور مرتی ہیں۔ ایسی ناپائیدار اور سطحی چیزیں جامعیتِ ملت کی بنیاد اور اساس نہیں بن سکتی ہیں، اور نہ وہ ہمارے نظامِ حیات کا اصول اور معیار قرار پا سکتی ہیں۔

صحیح ایمان کی ضروری خصوصیات

غرض عالمگیر اور دائمی اساسِ ملت اور صحیح بنیادِ عمل بننے کے لئے ضروری ہے کہ جو چیز اساس و بنیاد قرار دی جائے، اس میں حسب ذیل خصوصیتیں ہوں :-

۱۔ وہ کوئی مادی غرض و غایت کی چیز نہ ہو، جو ہمیشہ بدل جاتی رہے۔

۲۔ وہ کوئی محدود وطنی، نسلی بُت نہ ہو جو اپنے نسل و وطن سے باہر جا کر زندہ نہ رہ سکے۔

۳۔ وہ قومی، نسلی اور وطنی منافرتوں اور تنفرقوں کو بیخ و بنیاد سے اُکھاڑ کر عالمگیر اتحاد اور اخوت کی بنیاد ڈال سکے۔

۴۔ وہ تخیل عقیدہ بن کر ہمارے نیک افعال کا محرک، اور بُرے افعال کا مانع بنے، وہ انسانوں کو نیکی کے لئے اُبھار سکے اور بُرائی سے روک سکے۔

۵۔ وہ ایک ایسا دائمی صحیح اور سچا عقیدہ ہو جس کو مان کر اس برادری میں داخل ہونے میں کسی کو دقت نہ ہو۔

۶۔ وہ ایک طرف اپنے بندوں اپنے خالق کے ساتھ گرویدگی اور بندگی کا تعلق پیدا کرے، اور دوسری طرف اپنی ہم جنس مخلوقات سے کے ساتھ محبت اور ادائے حقوق کا جذبہ پیدا کرے۔

اسلام میں عقائد کی حقیقت اور اہمیت

ان چند عقلی مبادی کے ثبوت کے بعد

اب آئیے اسلام کے اصول عقائد و مبادی کا جائزہ لیں۔ اسلام میں جس حقیقت کو عقائد کے لفظ سے تعبیر کیا جاتا ہے، وہ درحقیقت یہی چند ذہنی اصول و مبادی ہیں جو جماعت کا کریڈا اور تمام انسانی افکار و خیالات کی بنیاد و اساس ہیں انسان کے تمام افعال، اعمال، اور حرکات اسی محور کے گرد چکر کھاتے ہیں یہی وہ نقطہ ہے، جس سے انسانی عمل کا ہر خط نکلتا ہے، اور اس کے دائرۂ حیات کا ہر خط اسی پر جا کر ختم ہوتا ہے، کیونکہ ہمارے تمام افعال اور حرکات ہمارے ارادہ کے تابع ہیں۔ ہمارے ارادہ کا محرک ہمارے خیالات اور جذبات ہیں، اور ہمارے خیالات اور جذبات پر ہمارے اندرونی عقائد حکومت کرتے ہیں عام بول چال میں انھیں چیزوں کی تعبیر ہم "دل" کے لفظ سے کرتے ہیں، اسلام کے معلم نے بتایا کہ انسان کے تمام اعضاء میں اُس کا دل ہی نیکی اور بدی کا گھر ہے، فرمایا:

الا وان فی الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد کلہ، واذا افسدت فسد الجسد کلہ، الا وھی القلب	انسان کے بدن میں گوشت کا ایک ٹکڑا ہے جو اگر درست ہے، تو تمام بدن درست ہے، اور اگر وہ بگڑ گیا تو تمام بدن بگڑ گیا، ہاں وہ ٹکڑا دل ہے۔
(صحیح بخاری کتاب الایمان)	

قرآنِ پاک نے دل (قلب) کی تین کیفیتیں بیان کی ہیں، سب سے پہلے قَلْبٌ سَلِیْمٌ (سلامت رو دل) جو ہر گناہ سے پاک رہ کر بالطبع نجات اور سلامت روی کے راستہ پر چلتا ہے، دوسرا اُس کے مقابل میں قَلْبٌ اٰثِمٌ[1] (گنہگار دل) یہ وہ ہے جو ہمیشہ گناہوں کی راہ اختیار کرتا ہے، اور تیسرا قَلْبٌ مُّنِیْبٌ (رجوع ہونے والا دل) یہ وہ ہے جو اگر کبھی بھٹکتا اور بے راہ بھی ہوتا ہے تو فوراً نیکی اور حق کی طرف رجوع ہو جاتا ہے۔ غرض یہ سب نیرنگیاں اسی ایک بے رنگ ہستی کی ہیں جس کا نام دل ہے، ہمارے اعمال کا ہر محرک ہمارے اسی دل کا ارادہ اور نیّت ہے، اسی بھاپ کی طاقت سے اس مشین کا ہر پُرزہ چلتا اور حرکت کرتا ہے۔ اسی لئے آپ نے فرمایا:۔

اِنَّمَا الاعمال بالنیات (صحیح بخاری آغاز کتاب)	تمام کاموں کا مدار نیّت پر ہے۔

اسی مطلب کو دوسرے الفاظ میں آپ نے یوں ادا فرمایا:۔

انما لکل امرئ ما نوی، فمن کانت ھجرتہ الی دنیا یصیبھا او الی امرأة ینکحھا	ہر شخص کے کام کا ثمرہ وہی ہے جسکی وہ نیت کرے تو جسکی ہجرت کی غرض دنیا کا حصول یا کسی عورت

[1] قرآن پاک کی آیت میں یہ ہے فَاِنَّہٗ اٰثِمٌ قَلْبُہٗ۔

فهجرتہ الی ما ھاجر الیہ ۔ سے نکاح کرنا ہی تو اسکی ہجرت اس کیلئے ہے جس کے لئے
(صحیح بخاری آغاز کتاب) اس نے ہجرت کی یعنی اس سے اسکو ثواب حاصل نہ ہوگا)

آج کل علمِ نفسیات نے بھی اس مسئلہ کو بداہتہً ثابت کر دیا ہے کہ انسان کی عملی اصلاح کے لئے اس کی قلبی اور دماغی اصلاح مقدم ہے۔ اور انسان کے دل اور ارادہ پر اگر کوئی چیز حکمران ہے تو وہ اس کا عقیدہ ہے۔ صحیح اور صالح عمل کے لئے ضروری یہ ہے کہ چند صحیح اصول و مقدمات کا ہم اس طرح تصور کریں کہ وہ دل کا غیر مشکوک یقین اور غیر متزلزل عقیدہ بن جائیں اور اسی صحیح یقین اور مستحکم عقیدہ کے تحت میں ہم اپنے تمام کام انجام دیں۔

جس طرح اقلیدس کی کوئی شکل چند اصول موضوعہ اور اصول متعارفہ کے مانے بغیر نہ بن سکتی ہے، نہ ثابت ہو سکتی ہے، اسی طرح انسان کا کوئی عمل صحیح اور درست نہیں ہو سکتا، جب تک اس کے لئے بھی چند مبادی اور چند اصول موضوعہ ہم پہلے تسلیم نہ کر لیں جن کو ہم عقیدہ کہتے ہیں۔

بظاہر عقل ہمارے ہر کام کے لئے ہم کو رہنما نظر آتی ہے۔ لیکن غور سے دیکھئے کہ ہماری عقل ابھی آزاد نہیں۔ وہ ہمارے دلی یقین، ذہنی رجحانات، اور اندرونی جذبات کی زنجیروں میں جکڑی ہوئی ہے۔ اسی لئے اس پابہ زنجیر عقل کے ذریعہ ہم اپنے دلی خیالات، ذہنی رجحانات اور اندرونی جذبات پر قابو نہیں پا سکتے۔ اگر پا سکتے ہیں تو اپنے صحیح، دلی یقینیات اور چند مضبوط دماغی و ذہنی تصورات کے ذریعہ یہی وجہ ہے کہ قرآن پاک نے "ایمان" کا

ذکر ہمیشہ عملِ صالح کے ذکر سے پہلے لازمی طور سے کیا ہے۔ اور ایمان کے بغیر کسی عمل کو قبول کے قابل نہیں سمجھا ہے کہ ایمان کے عدم سے دل کے ارادہ اور خصوصاً اس مخلصانہ ارادہ کا بھی عدم ہو جاتا ہے جس پر حُسنِ عمل کا دار و مدار ہے۔ عبداللہ بن جدعان ایک قریشی تھا۔ جس نے جاہلیت میں بہت سے نیکی کے کام کئے تھے، لیکن بایں ہمہ مشرک تھا۔ اسکی نسبت آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم سے حضرت عائشہؓ نے ایک دفعہ دریافت کیا، کہ "یا رسول اللہ! عبداللہ بن جدعان نے جاہلیت میں جو نیکی کے کام کئے ان کا ثواب اُس کو ملے گا"۔ فرمایا۔ "نہیں اے عائشہؓ، کیوں کہ کسی دن اس نے یہ نہیں کہا کہ بارِ الہا! میرے گناہوں کو قیامت میں بخش دے"۔ [1]

بدر کی لڑائی کے موقع پہ ایک مشرک نے جس کی بہادری کی بڑی دھوم تھی حاضر ہو کر کہا۔ "اے محمدؐ! میں بھی تمہاری طرف سے لڑنے کے لئے چلنا چاہتا ہوں کہ مجھے بھی غنیمت کا کچھ مال ہاتھ آئے"۔ فرمایا۔ "کیا تم اللہ عزّ وجل اور اس کے رسول پر ایمان رکھتے ہو؟" اس نے جواب دیا، نہیں، فرمایا "واپس جاؤ کہ میں اہلِ شرک سے مدد کا خواستگار نہیں"۔ دوسری دفعہ وہ پھر آیا، اور وہی پہلی درخواست پیش کی مسلمانوں کو اس کی شجاعت و بہادری کی وجہ سے اس کی اس درخواست سے بڑی خوشی ہوئی اور وہ دل سے چاہتے تھے کہ وہ ان کی فوج میں شریک ہو جائے، لیکن آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے اس سے پھر وہی سوال کیا، کہ "کیا تم کو اللہ تعالیٰ

---

[1] مصنف ابن ابی شیبہ، غزوات نسخۂ قلمی دار المصنفین، و ابن حنبل جلد ۶ صـ ۱۲۹، مصر،

اور اس کے رسول پر ایمان ہے؟" اس نے پھر نفی میں جواب دیا، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے پھر وہی فرمایا کہ "میں کسی مشرک سے مدد نہیں لوں گا"۔ غالباً مسلمانوں کی تعداد کی کمی اور اس کی بہادری کے باوجود اس سے آپ کی بے نیازی کی اس کیفیت نے اس کے دل پر اثر کیا، تیسری دفعہ جب اس نے اپنی درخواست پیش کی، اور آپ نے فرمایا کہ "تم کو خدا اور رسولؐ پر ایمان ہے؟" تو اس نے اثبات میں جواب دیا، تو اسلامی فوج میں ایک مجاہد کی حیثیت سے اس کو داخل ہونے کی اجازت ملی[1]، اس سے یہ ظاہر ہوگا کہ جماعت میں داخل ہونے کے لئے اس کے کریڈ اور عقیدہ کو تسلیم کرنا اس جماعت کی مضبوطی کی سب سے پہلی شناخت ہے۔

غرض اسلام کے نقطۂ نگاہ سے بھی ایمان ہی ہمارے تمام اعمال کی اساس ہے۔ جس کے بغیر ہر عمل بے بنیاد ہے۔ وہ ہماری سیرابی کا اصلی سرچشمہ ہے۔ جس کے فقدان سے ہمارے کاموں کی حقیقت سراب سے زیادہ نہیں رہتی۔ کیونکہ وہ دیکھنے میں تو کام معلوم ہوتے ہیں، مگر روحانی اثر و فائدے سے خالی اور بے نتیجہ ہوتے ہیں۔ خدا کے وجود کا اقرار اور اس کی رضامندی کا حصول ہمارے اعمال کی غرض و غایت ہے، یہ نہ ہو تو ہمارے تمام کام بے نظام اور بے مقصد ہو کر رہ جائیں، وہ ہمارے دل کا نور ہے، وہ نہ ہو تو پوری زندگی تیرہ و تاریک نظر آئے اور ہمارے تمام کاموں کی بنیاد، ریا، نمائش، جاہ پسندی خودغرضی اور شہرت طلبی وغیرہ کے دنی جذبات اور پست محرکات کے سوا کچھ اور نہ رہ جائے،

---

[1] صحیح مسلم باب غزوات جلد دوم صفحہ ۱۰۶ مصر۔

ایمان کے اجزاء

اسلام نے چونکہ علم و عمل، تصور اور فعل عقلیت اور عملیت میں لزوم ثابت کیا ہے۔ اور عقائد کی راہ سے یہی اصل زور انسان کی عملیت پر صرف کیا ہے، اس لئے اس نے عقائد کے اتنے ہی حصہ کا یقین و اقرار ضروری قرار دیا، جو عمل کی بنیاد، اور اخلاق و عبادات کی اساس قرار پاسکے، اور دل کی اصلاح و تزکیہ میں کام آسکے، اور اسی لئے اس نے عقائد کے فلسفیانہ اُلجھاؤ اور تصورات و نظریات کی تشریح و تفصیل کر کے عملیت کو برباد نہیں کیا، چند سیدھے سادے اصول ہیں، جو تمام ذہنی سچائیوں، اور واقعی حقیقتوں کا جوہر اور خلاصہ ہیں، اور ان ہی پر یقین کرنے کا نام "ایمان" ہے، اور صریح الفاظ میں اس ایمان کے صرف پانچ اصول تلقین کئے۔ ۱۔ خدا پر ایمان۔ ۲۔ خدا کے فرشتوں پر ایمان۔ ۳۔ خدا کے رسولوں پر ایمان۔ ۴۔ خدا کی کتابوں پر ایمان۔ ۵۔ اور اعمال کی جزا اور سزا کے دن پر ایمان!

اِن اجزائے ایمانی کی حکمت

۱۔ اللہ تعالیٰ پر ایمان کہ وہ اس دنیا کا تنہا خالق اور مالک ہے اور ہر ظاہر و باطن سے آگاہ ہے تاکہ وہی ہمارے تمام کاموں کا قبلۂ مقصود قرار پاسکے اور اس کی رضاجوئی اور اس کی مرضی کی تعمیل ہمارے اعمال کی تنہا غرض و غایت ہو، اور ہم جلوت کے سوا خلوت میں بھی گناہوں اور بُرائیوں سے بچ سکیں، اور ہر نیکی کو اس لئے کریں، اور ہر بُرائی سے اس لئے بچیں کہ یہی ہمارے

خالق کا حکم اور یہی اس کی مرضی ہے، اس طرح اعمال، ناپاک اغراض اور ناجائز خواہشوں سے مبرّا ہو کر خالص ہو سکیں، اور جس طرح ہمارے جسمانی اعضا گناہوں سے پاک ہوں، ہمارا دل بھی ناپاک خیالات اور ہوا و ہوس کی آمیزش سے پاک ہو، اور اس کے احکام اور اس کے پیغام کی سچّائی پر دل سے ایسا یقین ہو کہ ہمارے ناپاک جذبات، ہمارے غلط استدلالات، ہماری گمراہ خواہشیں بھی اس یقین میں شک اور تذبذب پیدا نہ کر سکیں۔

۲۔ خدا کے رسولوں پر بھی ایمان لانا ضروری ہے، کہ خدا کے ان احکام اور ہدایات اور اس کی مرضی کا علم ان ہی کے واسطے سے انسانوں کو پہونچا ہے، اگر ان کی صداقت، سچّائی اور راستبازی کو کوئی تسلیم نہ کرے تو پیغامِ ربّانی اور احکامِ الٰہی کی صداقت اور سچّائی بھی مشکوک و مشتبہ ہو جائے اور انسانوں کے سامنے نیکی، نزاہت اور معصومیّت کا کوئی نمونہ موجود نہ رہے، جو انسانوں کے قوائے عملی کی تحریک کا باعث بن سکے پھر اچھے اور بُرے، صحیح اور غلط کاموں کے درمیان ہماری عقل کے سوا جو ہمارے جذبات کی محکوم ہے۔ کوئی اور چیز ہمارے سامنے ہماری رہنمائی کے لئے نہیں ہوگی۔

۳۔ خدا کے فرشتوں پر بھی ایمان لانا واجب ہے کہ وہ خدا اور اس کے رسولوں کے درمیان قاصد اور سفیر ہیں۔ مادّیت اور روحانیت کے مابین واسطہ ہیں، مخلوقات کو قانونِ الٰہی کے مطابق چلاتے ہیں اور ہمارے اعمال و افعال کے ایک ایک حرف کو ہر دم اور ہر لحظہ "ریکارڈ" کرتے جاتے ہیں، تاکہ

ہم کو ان کا اچھا یا بُرا معاوضہ مل سکے۔

۴۔ خدا کے احکام و ہدایات جو رسولوں کے ذریعہ انسانوں کو پہنچائے گئے ہیں، ان کو دور دراز ملکوں اور آئندہ نسلوں تک پہنچانے کے لئے ضروری ہوا کہ وہ تحریری شکلوں میں یعنی کتابوں اور صحیفوں میں یا لفظ و آواز سے مرکب ہو کر ہمارے سینوں میں محفوظ رہیں۔ اس لئے خدا کی کتابوں اور صحیفوں کی صداقت اور جو کچھ ان میں ہے اس کی سچائی پر ایمان لانا ضروری ہے، ورنہ رسولوں کے بعد خدا کے احکام اور ہدایتوں کے جاننے کا ذریعہ مسدود ہو جائے اور ہمارے لئے نیکی اور بدی کی تمیز کا کوئی ایسا معیار باقی نہ رہے، جس پر تمام ادنیٰ و اعلیٰ جاہل و عالم، بادشاہ اور رعایا سب متفق ہو سکیں۔

۵۔ اعمال کی باز پُرس اور جواب دہی کا یقین اور اس کے مطابق جزا اور سزا کا خیال نہ ہو تو دنیاوی قوانین کے باوجود دُنیائے انسانیت سراپا درندگی اور بہیمیت بن جائے یہی وہ عقیدہ ہے جو انسانوں کو جلوت و خلوت میں اُن کی ذمّہ داری محسوس کراتا ہے، اس لئے روزِ جزا اور یومِ آخرت پر ایمان رکھے بغیر انسانیت کی صلاح و فلاح ناممکن ہے، اور اسی لئے محمدؐ رسول اللہ صلعم کی تعلیم نے اس پر بے حد زور دیا ہے، بلکہ مکّی وحی کا بیشتر حصّہ اسی کی تلقین اور تبلیغ پر مشتمل ہے۔

یہی پانچ باتیں اسلام کے ایمانیات کے اصلی عناصر ہیں، یعنی اللہ تعالیٰ پر اس کے تمام رسولوں پر، اس کی کتابوں پر، اس کے فرشتوں پر، اور روزِ جزا پر

ایمان لانا، یہ عقائد خمسہ یک جا طور پر سورۂ بقر میں متعدد دفعہ کہیں مجمل اور کہیں مفصّل بیان ہوئے ہیں۔

اَلَّذِيْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِالْغَيْبِ — جو لوگ غیب (خدا، خدا کی صفات اور ملائکہ) پر ایمان رکھتے ہیں،

وَالَّذِيْنَ يُؤْمِنُوْنَ بِمَآ اُنْزِلَ اِلَيْكَ وَمَآ اُنْزِلَ مِنْ قَبْلِكَ (بقرہ۔۱) — اور جو کچھ تم پر (اے محمدؐ) اترا اور تم سے پہلے (پیغمبروں پر) اترا اس پر یقین رکھتے ہیں (یعنی انبیاء اور ان کی کتابوں پر)

وَبِالْاٰخِرَةِ هُمْ يُوْقِنُوْنَ (بقرہ۔۱) — اور آخرت (روز جزا) پر یقین رکھتے ہیں۔

یہ تو سورۃ کے آغاز کی آیتیں ہیں، سورۃ کے بیچ میں پھر ارشاد ہوا۔

وَلٰكِنَّ الْبِرَّ مَنْ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ وَالْمَلٰٓئِكَةِ وَالْكِتٰبِ وَالنَّبِيّٖنَ (بقرہ ۲۲) — اور لیکن نیکی یہ ہے کہ جو شخص خدا پر، آخری دن پر، فرشتوں پر اور کتاب پر اور سب نبیوں پر ایمان لائے۔

سورۃ کے آخر میں ہے :۔

اٰمَنَ الرَّسُوْلُ بِمَآ اُنْزِلَ اِلَيْهِ مِنْ رَّبِّهٖ وَالْمُؤْمِنُوْنَ كُلٌّ اٰمَنَ بِاللّٰهِ وَمَلٰٓئِكَتِهٖ وَكُتُبِهٖ وَرُسُلِهٖ۔ (بقرہ۔ ۴۰) — پیغمبر پر جو کچھ اتارا گیا، اس پر وہ خود اور تمام مومن ایمان لائے۔ یہ سب لوگ خدا پر، اس کے فرشتوں پر، اس کی کتابوں پر، اور اس کے پیغمبروں پر ایمان لائے۔

سورۂ نساء میں ان ہی عقائد کی تعلیم ہے :۔

يٰٓاَيُّهَا الَّذِيْنَ اٰمَنُوْٓا اٰمِنُوْا بِاللّٰهِ وَرَسُوْلِهٖ وَالْكِتٰبِ الَّذِيْ نَزَّلَ عَلٰى رَسُوْلِهٖ وَالْكِتٰبِ الَّذِيْٓ اَنْزَلَ مِنْ قَبْلُ ۭ وَمَنْ يَّكْفُرْ بِاللّٰهِ وَمَلٰۗىِٕكَتِهٖ وَكُتُبِهٖ وَرُسُلِهٖ وَالْيَوْمِ الْاٰخِرِ فَقَدْ ضَلَّ ضَلٰلًۢا بَعِيْدًا ۔

"اے وہ لوگو! جو ایمان لاچکے ہو، ایمان لاؤ خدا پر اور اس کے رسول پر اور اس کتاب پر جو اس نے اپنے رسول پر اتاری اور اس کتاب پر جو اس سے پہلے اتاری، اور جو شخص خدا کا، اس کے فرشتوں کا، اس کی کتابوں کا، اس کے پیغمبروں کا، اور روزِ آخرت کا انکار کرے گا، وہ سخت گمراہ ہوا۔"

ایمان وعمل کا تلازم

سچا ایمان اور حسنِ عمل درحقیقت لازم و ملزوم ہیں۔ اگر کوئی یہ کہے کہ ایک مومن بدکار ہوسکتا ہے یا نہیں؟ تو یہ سوال حقیقت میں خود تضاد کو مستلزم ہے اس لئے احادیث میں آتا ہے کہ کوئی مومن ہوکر بدکاری اور چوری نہیں کرسکتا، اگر کرتا ہے تو اس وقت اس کا ایمان مسلوب ہوجاتا ہے، اور یہ بالکل واضح ہے کہ جب کوئی مومن برائی کرنا چاہتا ہے تو اس کے ایمان یعنی اصول اور جذباتِ فاسدہ کے درمیان کش مکش ہوتی ہے۔ تھوڑی دیر یہ لڑائی قائم رہتی ہے، اگر ایمان اور اصول نے فتح پائی تو وہ اپنے کو بچا لیتا ہے، اور اگر جذبات غالب آتے ہیں، تو ایمان اور اصول کا تخیل اس وقت دب کر اس کی نظر سے اوجھل ہوجاتا ہے اس بنا پر سچا مومن، اور بدکردار ہو، یہ ممکن ہی نہیں، اگر ہے تو حقیقت میں ایمان ہی کامل نہیں۔ یہاں بحث رسمی ایمان و مومن سے نہیں بلکہ اس ایمان سے ہے جس کے معنی غیر متزلزل یقین، اور ناقابلِ شک اعتقاد کے ہیں،

جہاں کہیں رسمی وظاہری ایمان کے ساتھ بُرائی اور بدکرداری کا وجود ہے، وہ درحقیقت ایمان کا نقص اور یقین کی کمی کے باعث ہے، عمل صالح کی کمی بھی ایمان ہی کی کمی کا نتیجہ ہے۔

ایمان کے بغیر کوئی عمل درست نہیں

لیکن بہرحال عقلی فرض اور رسمی ایمان کے لحاظ سے یہ سوال ہو سکتا ہے، اور یہ مانا جا سکتا ہے کہ ایک بدکردار مومن اور نیک اخلاق کا فردِ مشرک میں اگر پہلا نجات کا مستحق ہے اور دوسرا نہیں ہے تو ایسا کیوں؟ اس کا جواب شرعی اور عقلی دونوں حیثیتوں سے بالکل ظاہر ہے۔ اسلام نے نجات کا مدار ایمان اور عمل دونوں پر رکھا ہے جیسا کہ قرآن کہتا ہے:-

اِنَّ الْاِنْسَانَ لَفِیْ خُسْرٍ اِلَّا الَّذِیْنَ اٰمَنُوْا وَعَمِلُوا الصّٰلِحٰتِ (عصر)	بے شک کُل انسان گھاٹے میں ہیں مگر وہ جو ایمان رکھتے ہیں اور اچھے کام کرتے ہیں۔

اس لئے کامل نجات کا مستحق وہی ہے، جو مومن بھی ہے اور نیک کردار بھی ہے، لیکن اگر ایسا نہ ہو تو خدا کفر و شرک کے گناہ کے سوا اپنے بندہ کا ہر گناہ چاہے تو معاف کر سکتا ہے۔ البتہ شرک و کفر کو معاف نہ فرمائے گا اور اس کی سزا ضرور ہی وہ دے گا، چنانچہ ارشاد ہے:-

اِنَّ اللّٰہَ لَا یَغْفِرُ اَنْ یُّشْرَكَ بِہٖ وَیَغْفِرُ مَادُوْنَ ذٰلِكَ لِمَنْ یَّشَآءُ وَمَنْ	بے شک خدا اس کو معاف نہ کرے گا کہ اس کے ساتھ شرک کیا جائے اور اس کے سوا دوسرے

يُّشْرِكْ بِاللّٰهِ فَقَدِ افْتَرٰى اِثْمًا عَظِيْمًا ۝ (نساء - ۷) گناہ جس کو چاہے معاف کر دے گا۔"

ایک اور آیت میں مشرکوں کے متعلق یہ قطعی طور سے فرمایا:۔

اِنَّهٗ مَنْ يُّشْرِكْ بِاللّٰهِ فَقَدْ حَرَّمَ عَلَيْهِ الْجَنَّةَ وَمَاْوٰىهُ النَّارُ (مائدہ - ۱۰) "بیشک یہ بات ہے کہ جو اللہ کے ساتھ شرک کریگا تو اللہ نے اس پر اپنی جنت حرام کی ہے۔"

قرآنِ پاک نے ان لوگوں کے کاموں کی مثال جو ایمان سے محروم ہیں اس راکھ سے دی ہے جس کو ہوا کے جھونکے اُڑا اُڑا کر فنا کر دیتے ہیں، اور ان کا کوئی وجود پھر باقی نہیں رہتا، اسی طرح وہ شخص جو ایمان سے محروم ہیں، اُن کے کام بھی بے بنیاد اور بے اصل ہیں:۔

مَثَلُ الَّذِيْنَ كَفَرُوْا بِرَبِّهِمْ اَعْمَالُهُمْ كَرَمَادِ ِۨاشْتَدَّتْ بِهِ الرِّيْحُ فِيْ يَوْمٍ عَاصِفٍ ۭ لَا يَقْدِرُوْنَ مِمَّا كَسَبُوْا عَلٰي شَيْءٍ ۭ ذٰلِكَ هُوَ الضَّلٰلُ الْبَعِيْدُ ۝ (ابراہیم - ۴) جنہوں نے اپنے پروردگار کا انکار کیا، ان کے کاموں کی مثال اس راکھ کی ہے جس پر آندھی والے دن زور سے ہوا چلی، وہ اپنے کاموں سے کوئی فائدہ نہیں اٹھا سکتے۔ یہی سب سے بڑی گمراہی ہے۔

سورۂ نور میں ایمان کی دولت سے محروم لوگوں کے اعمال کی مثال سراب سے دی گئی ہے، کہ اس کے وجود کی حقیقت فریبِ نظر سے زیادہ نہیں۔

وَالَّذِيْنَ كَفَرُوْٓا اَعْمَالُهُمْ كَسَرَابٍۢ بِقِيْعَةٍ يَّحْسَبُهُ الظَّمْاٰنُ مَاۗءً ۭ جنہوں نے خدا کا انکار کیا ان کے کام سراب کی طرح ہیں، جو میدان میں ہو، جس کو پیاسا پانی

حَتّٰۤی اِذَا جَآءَہٗ لَمۡ یَجِدۡہُ شَیۡئًا (نور - ۵)

سمجھتا ہے. یہانتک کہ جب وہ اس کے پاس پہونچے تو وہاں کسی چیز کا وجود اس کو نظر نہ آئے"۔

اُن کی ایک اور مثال ایسی سخت تاریکی سے دی گئی ہے جس میں ہاتھ کو ہاتھ سوجھائی نہیں دیتا، اور جس میں ہوش وحواس اور اعضاء کی سلامتی کے باوجود ان سے فائدہ اٹھانا ناممکن ہے۔

اَوۡ کَظُلُمٰتٍ فِیۡ بَحۡرٍ لُّجِّیٍّ یَّغۡشٰہُ مَوۡجٌ مِّنۡ فَوۡقِہٖ مَوۡجٌ مِّنۡ فَوۡقِہٖ سَحَابٌ ؕ ظُلُمٰتٌۢ بَعۡضُہَا فَوۡقَ بَعۡضٍ ؕ اِذَاۤ اَخۡرَجَ یَدَہٗ لَمۡ یَکَدۡ یَرٰىہَا ؕ وَ مَنۡ لَّمۡ یَجۡعَلِ اللّٰہُ لَہٗ نُوۡرًا فَمَا لَہٗ مِنۡ نُّوۡرٍ ؕ (نور)

یا ان کے کاموں کی مثال ایسی ہے جیسے کسی گہرے سمندر میں سخت اندھیرا ہو، اس کے اوپر موج اور موج پر پھر موج اور اس کے اوپر بادل گھرا ہو، یہ اندھیرا ہے کہ اس میں ہاتھ نکالے تو وہ بھی سوجھائی نہ دے. جس کو خدا نے نور نہ دیا، اس کے لئے کوئی نور نہیں"۔

الغرض ایمان کے بغیر عمل کی بنیاد کسی بلند اور صحیح تخیل پر قائم نہیں ہو سکتی۔ اس لئے ریا، نمائش، اور خود غرضی کے کاموں کو کوئی عزت نہیں دی جاتی۔ وہ کام جو گو بظاہر نیک ہوں، لیکن کرنے والے کا ان سے اصلی مقصد نام ونمود پیدا کرنا ہوتا ہے، اخلاقی نقطۂ نظر سے تمام دنیا ان کو بے وقعت اور ہیچ سمجھتی ہے۔ اس بناء پر آنحضرت صلعم کے ذریعہ اللہ تعالیٰ نے مسلمانوں کو متنبہ کیا اور فرمایا۔

یٰۤاَیُّہَا الَّذِیۡنَ اٰمَنُوۡا لَا تُبۡطِلُوۡا صَدَقٰتِکُمۡ

اے ایمان والو! اپنی خیراتوں کو احسان اور

بِالْمَنِّ وَالْاَذٰى كَالَّذِيْ يُنْفِقُ مَالَهٗ رِئَآءَ النَّاسِ وَلَا يُؤْمِنُ بِاللّٰهِ وَ الْيَوْمِ الْاٰخِرِ فَمَثَلُهٗ كَمَثَلِ صَفْوَانٍ عَلَيْهِ تُرَابٌ فَاَصَابَهٗ وَابِلٌ فَتَرَكَهٗ صَلْدًا ؕ لَا يَقْدِرُوْنَ عَلٰى شَيْءٍ مِّمَّا كَسَبُوْا ؕ وَاللّٰهُ لَا يَهْدِي الْقَوْمَ الْكٰفِرِيْنَ ۝

(بقرہ - ۳۶)

اُلاہنے دے کر اس طرح برباد نہ کرو، جس طرح وہ برباد کرتا ہے جو لوگوں کے دکھانے کیلئے اپنا مال خرچ کرتا ہے اور خدا پر (جو نیکیوں کی جزا دیتا ہے) اور قیامت پر (جس میں نیکیوں کی جزا ملے گی) یقین نہیں کرتا، اس کی خیرات کی مثال اس چٹان جیسی ہے جس پر کچھ مٹی پڑی ہو ذرا اس پر پانی برسا تو مٹی ڈھل گئی اور پتھر رہ گیا، جس پر جو کچھ بویا جائے گا وہ اُگے گا نہیں

مومن و کافر کا فرق

اس تفصیل سے معلوم ہوگا کہ ایک بدکردار رسمی مومن کے لئے نجات کی امید ممکن ہے، لیکن ایک حقیقی کافر و مشرک کے لئے نہیں، اور اس کی عقلی وجہ ظاہر ہے، ایک بدکردار رسمی مومن اور حقیقی کافر و مشرک کے درمیان وہی فرق ہے، جو ایک چور اور ڈاکو کے درمیان ہے، ہر قانون داں جانتا ہے کہ ان دونوں میں قانون کی نظر میں کون مجرم زیادہ ہے، چور گو بُرائی کرتا ہے تاہم حکومت کا خوف اس کے دل میں ہے، مگر ڈاکو حکومت سے برسرِ پیکار ہو کر قتل و غارت کا مرتکب ہوتا ہے، اس لئے ڈاکو، چور سے زیادہ سزا کا مستحق ہے، بدکردار رسمی مومن، گو گنہگار ہے، مگر کبھی کبھی خوفِ الٰہی سے تھرّا جاتا ہے، کبھی کبھی خدا کی بارگاہ میں گڑگڑاتا ہے اور کبھی اپنے گناہوں پر خدا کے حضور میں

شرمندہ اور نادم بھی ہوتا ہے، مگر کافر و مشرک، اگر کچھ اچھے کام بھی کریں، تاہم اپنی دوسری برائیوں کے استغفار کے لئے خدا کے سامنے سرنگوں نہیں ہوتے، وہ خدا نام کسی ہستی کے قائل ہی نہیں، جس کے خوف سے وہ تھرائیں، جس کی بارگاہ میں وہ گڑگڑائیں، اور جس کی محبت میں سرشار ہو کر وہ اس کے احکام کی تعمیل کریں، اس لئے اس مجرم کے لئے جس نے کسی مجبوری سے معذور ہو کر چھپ کر کسی قانونِ سلطنت کی نافرمانی کی رحم و بخشش کا موقع ہے، لیکن اس باغی کے لئے جو سرے سے سلطانِ وقت کو اور اس کے قانون ہی کو تسلیم نہیں کرتا، رحم و بخشش کی کوئی جگہ نہیں ہے۔

لیکن یہ محض ایک تمثیل تھی، ورنہ ظاہر ہے کہ خدا کو اس کی حاجت نہیں، کہ اس کے بندے اس کی حکومت کو تسلیم کریں اِنَّ اللّٰہَ غَنِیٌّ عَنِ الْعَالَمِیْنَ لا (بے شک خدا دنیا سے بے نیاز ہے)

بلکہ اصل یہ ہے کہ ایک کافر و مشرک اس اصولِ کار کو تسلیم نہیں کرتا جس پر مذہبی نیکیوں کی بنیاد ہے، اور ایک رسمی مومن اس اصول کو تسلیم کرتا ہے، اس کی نسبت توقع کی جا سکتی ہے کہ وہ آج نہیں تو کل عمل بھی کرے گا، لیکن جو ہنوز اصول کا مخالف ہے اس کے لوٹنے کے لئے ابھی بڑی دشوار منزل باقی ہے۔

ایمان یعنی اساسِ ملت اور بنیادِ عمل کی اہمیت

اس خالص مذہبی نقطۂ نظر سے ہٹ کر بھی اگر مومن و کافر کے باہمی فرق و امتیاز

پر غور کیا جائے تو ظاہر ہوگا کہ گو بہت سے بظاہر نیک لوگوں کو جو کافر ہیں اپنے سے الگ کرنا پڑتا ہے، اور بہت سے بظاہر بُرے لوگوں کو جو مومن ہیں، اپنے اندر داخل کرنا پڑتا ہے، تاہم اس موقع پر اس نکتہ کو فراموش کر دیا جاتا ہے کہ اس "اپنے" اور "غیر" کی وجہ تقسیم کیا ہے؟ جب اس وجہ تقسیم کو ہم سامنے رکھیں گے تو ہم کو ناگزیر طور پر ایسا کرنا ہی پڑے گا۔ وجہ تقسیم خیرات کرنے والا اور نہ خیرات کرنے والا، یا جھوٹ بولنے والا، اور نہ جھوٹ بولنے والا نہیں ہے، بلکہ ایک خدا پر ایمان رکھنے والا، اور ایک دستور العمل (قرآن) کو صحیح ماننے والا ہے، اس بناء پر اس وجہ تقسیم کی رُو سے ایسا ہونا لازم ہے۔

یہ طریقۂ امتیاز کچھ اسلام یا مذہب ہی کے ساتھ خاص نہیں ہے، بلکہ ہر تحریک، ہر جماعت اور ہر اصولِ سیاست، بلکہ تمام انسانی تحریکات اور جماعتوں کا اصولِ تقسیم یہی ہے، ہر تحریک کا ایک نصب العین، اور ہر جماعت کا ایک عقیدہ (کریڈ) ہوتا ہے، کچھ لوگ ایسے ہوتے ہیں جو اس کریڈ کے مطابق پورے جوش وخروش کے ساتھ عمل کرتے ہیں۔ یہ اس مذہب کے مومنین صالحین ہیں۔ دوسرے وہ ہیں جو اس کریڈ کو گو صحیح تسلیم کرتے ہیں مگر تغافلِ ہستی، یا کسی اور عارضی سبب سے اس کریڈ کے مطابق عمل نہیں رکھتے، یہ اس مذہب کے غیر صالح مومنین ہیں، لیکن ایک تیسری جماعت ہے جو سرے سے اس کریڈ ہی کو تسلیم نہیں کرتی، اور نہ اس کو بنیادِ عمل قرار

دیتی ہے۔ گو اس تیسری جماعت کے بعض افراد بڑے فیاض و مخیر ہوں یا بڑے عالم و فاضل ہوں تاہم اس جماعت کے دائرہ کے اندر جس کا وہ کریڈ ہے، ان کے لئے کوئی جگہ نہیں ہے، کیا یہی وجہ نہیں کہ ایک سیاسی جماعت کے کریڈ پر یقین رکھنے والا اور اس کے مطابق کرنے والا اور وہ بھی جو نفس کریڈ کو تسلیم کرتا ہے مگر اس کے مطابق عمل پیرا نہیں، اس جماعت کے پنڈال میں جگہ پا سکتا ہے، مگر وہ جو اس کریڈ ہی کو صحیح باور نہیں کرتا، اس کے احاطہ میں کوئی جگہ پانے کا مستحق نہیں ہے؟ اسی پر ہر جماعت کے اصول کو قیاس کیا جاتا ہے۔

اصل یہ ہے کہ جب تک کوئی جماعت اپنے اصولِ کار، اساس جماعت اور عقیدہ کو اتنی اہمیت نہ دے گی، اس کی اہمیت جو سب اہمیتوں سے بڑھ کر ہونی چاہیئے، قائم نہیں رہ سکتی۔ اور ملت کی وہ دیوار جس کو اس قدر سخت اور مستحکم ہونا چاہیئے کہ باہر کے سیلاب کا ایک قطرہ بھی اس کے اندر نہ جا سکے، اگر اس میں اصول و عقیدہ پر ایمان کا مطالبہ کئے بغیر ہر کس و ناکس کو داخلہ کی اجازت دے دی جائے تو اس مستحکم دیوار میں یقیناً رخنے پڑ جائیں گے۔ اور وہ ایک لمحہ کے لئے بھی کسی سیلاب کا مقابلہ نہیں کر سکتی، اور وہ جماعت ایسے پراگندہ اصول و افراد کا مجموعہ ہوگی، جس کو کسی اتحاد و اشتراک و جامعیت کا رشتہ باہم متحد و مشترک و مجموع نہیں کرتا۔

مستحکم جماعتیں وہ ہیں جو اپنے کریڈ پر شدت کے ساتھ جمی رہتی ہیں۔

اور جو اس کریڈ کو تسلیم نہیں کرتا، رکنِ جماعت نہ ہونے کی حیثیت سے وہ اُن کی جماعتی برادری میں کوئی اعزاز نہیں رکھتا، کیا ایک مسلمان جب کہ کسی سیاسی جماعت کا رکن ہو تو اس کے لئے تو اصولِ کار کی یہ سختی جائز بلکہ مستحسن ہو، مگر وہی اسلامی جماعت کے ممبر کی حیثیت سے اپنے اخلاقی اصول کار، اساس مِلّت اور مذہبی بنائے وحدت میں یہ شدّت روا رکھے تو کس عقل سے وہ ملامت کے قابل ٹھہرایا جائے، حالانکہ ہر دلی عقیدہ کا لازمی نتیجہ اسی قسم کی شدّت اور استحکام ہونا چاہیئے، پھر اگر ایک جگہ وہ ہو اور دوسری جگہ نہ ہو تو اس کے صاف معنی ہیں کہ ایک کو دل کے ساتھ جو تعلق ہے، وہ دوسرے کو نہیں۔

نظامِ اسلام

اب اگر اسلام اور اسلام کے قانون اور مذہب کو سمجھنا ہے تو اس کی اصل بنیاد پر نظر رکھنا چاہیئے، جس پر اس کی پوری عمارت تعمیر ہوئی ہے، وہ بنیاد اقتصادیات کا کوئی نکتہ، دولت کا کوئی خزانہ، نسل و رنگ کا کوئی امتیاز اور ملک و وطن کی کوئی تحدید نہیں ہے۔ بلکہ صرف ایک ہے، اور وہ دنیا کی سب سے بڑی' لازوال اور وسیع و عالمگیر صداقت، یعنی خدائے واحد پر ایمان ہے، یہ ہے اسلام کی مِلّت اور برادری کا اصل رشتہ، اسی سے اس کے مذہب اور اس کے قانون کی تمام تقسیمیں اور امتیازات کی حدیں قائم ہوئی ہیں، اس کی حیثیت اسلام کی مملکت میں وہ ہے جو کل روم میں رومیت کی، اور آج

روس میں اصول بالشویت کی ہے۔

اس برادری کے دینی اور دنیاوی حقوق کو حاصل کرنے کے لئے ضروری ہے کہ وہ اس جماعت کے فارمولے پر دستخط کرے، اور اس کے کریڈ کو دل و جان سے قبول کرے۔ آج تمام مہذّب دنیا کسی عالمگیر برادری کی بنیاد کو تلاش کرنے میں حیران و سرگرداں ہے، مگر نہیں ملتی، حالانکہ ساڑھے تیرہ سو برس پہلے کی طرح آج بھی اسلام یہ آواز بلند کر رہا ہے کہ:۔

"اے اہلِ کتاب آؤ! ہم اس ایک بات پر متفق ہو جائیں،
جو ہمارے اور تمہارے نزدیک یکساں ہے کہ خدائے
واحد کے سوا کسی اور کی پرستش نہ کریں، اور خدا کو چھوڑ
کر ہم ایک دوسرے کو اپنا رب نہ بنائیں۔"

یہی توحیدِ اسلام کا وہ نظام نامہ ہے جس پر اس کے دین اور اس کی دنیا دونوں کی بنیاد ہے۔

توحید، دُنیا کی غیر متبدّل حقیقت

یہ توحید یعنی عرصۂ ہستی کا صرف ایک فرماں روا "مطلق ماننا جس کے سامنے ہر جسمانی و روحانی طاقت ادب سے جھکی ہوئی ہے، اور اس کی بندۂ فرمان ہے، اور ساری دنیا اسی ایک کی مخلوق و محکوم ہے، اور دنیا کی ساری قومیں اُس کے آگے بحیثیت مخلوق کے برابر حیثیت رکھتی ہیں، دنیا کی وہ عظیم الشان حقیقت ہے جو سرتاپا صداقت

اور حق ہے۔ اور ایسی عالمگیر ہے جو عرصۂ وجود کے ایک ایک ذرّہ کو محیط ہے اور ایسی لازوال جس کو کبھی فنا نہیں اور ایسی کھُلی اور واضح کہ جس کے تسلیم کرنے میں کسی کو عُذر نہیں، اور ایسی خیر مجسّم جو ہمارے اندر ہر قسم کی نیکیوں کی تحریک کرتی ہے اور جو ایسی تسکین اور تسلّی ہو جو ہر مصیبت اور مشکل کے وقت ہمارے لئے صبر واستقلال کی چٹّان بن جاتی ہے، اور ایسا مضبوط اور مستحکم سر رشتہ جو کسی وقت ٹوٹ نہیں سکتا۔ اور اس قدر وسیع کہ جس کے احاطۂ عام کے اندر مخلوقات کی ایک ایک فرد داخل ہو کر اخلاقی حقوق و واجبات کی برادری قائم کر سکتی ہے اور خالق و مخلوق دونوں کی وابستگی اور محبّت کا ذریعہ ثابت ہو سکتی ہے۔

غرض یہ ایسی عالمگیر حقیقت ہے، جو سر تا پا صداقت اور حق ہے، جو کبھی نہ بدل سکی نہ بدلے گی، زبانوں میں جو انقلاب ہو، خیالات میں جو تغیّر ہو، تمدّنوں میں جو اُتار چڑھاؤ ہو، قوموں میں جو تفرقے پیدا ہوں، مجازی حقیقتوں، مادی فائدوں، اور سیاسی غایتوں میں جو اختلاف بھی پیدا ہو، مگر وہ ایک حقیقت ہے جو اپنی جگہ پر مسلّم رہے گی، اور جس میں کوئی تغیّر اور انقلاب پیدا نہ ہوگا کیونکہ اس کی بنیاد ایک ایسی لازوال ہستی کے یقین پر ہے، جو مادّیات کی دنیا کی طرح دم بدم مٹتی اور بنتی لحظہ بہ لحظہ متغیّر اور منقلب نہیں۔

وہ ایک ایسی عالمگیر اور محیط ہستی کا تخیل ہے، جس کے احاطۂ عام کے اندر تمام قومیں، تمام مملکتیں بلکہ تمام مخلوقات یکساں استحقاق کے ساتھ داخل

ہیں۔ اس کی ملکیت میں سیاہ وسپید، زنگی و رومی، ہندی و فرنگی، عربی و عجمی، امیر و غریب، عورت و مرد، شاہ پسند و جمہوریت پسند، حاکم و محکوم، آقا اور غلام، عالم اور جاہل، سب برابری کے ساتھ یکساں شامل ہیں، اور اس سے ایسی برادری کا رشتہ قائم ہوتا ہے، جو قوموں میں میل، مملکتوں میں اتحاد اور مخلوقات میں فرائض و واجبات کا احساس پیدا کرتا ہے۔

وہ خود مجسّم خیر، اور سرتاپا نیکی ہے، اس کی عقیدت اور محبت ہمارے اندر نیکیوں کی تحریک اور بُرائیوں کی نفرت پیدا کرتی ہے۔ تاریکی میں بھی اس کی دیکھنے والی آنکھوں اور خلوتوں میں بھی اس کی جھانکنے والی نگاہوں کا سچّا عقیدہ نازک سے نازک موقع پر بھی ہم کو بُرائیوں سے بچاتا اور نیکیوں کے لئے اُبھارتا ہے۔

جب ہمارا سہارا ٹوٹ جاتا ہے، ہر اعتماد شکست ہو جاتا ہے اور ہر اُمید منقطع ہو جاتی ہے، اور جب افراد و قوم کے صبر و استقلال کے پاؤں ڈگمگا جاتے ہیں، اور ان کے وجود کی کشتی منجدھار میں پھنس جاتی ہے، اس وقت اُسی ایک کی مدد کا سہارا کام آتا ہے۔ اور اسی ایک کی نصرت کا وثوق فتح و ظفر سے ہم کنار کرتا ہے اور مایوسیوں اور ناامیدیوں کے ہر بادل کو چھانٹ کر رحمتِ الٰہی کے نوُر سے آنکھوں کو پُرنور اور دلوں کو مسرور کر دیتا ہے۔

اب کوئی بتائے کہ کسی ایسی قوم کے لئے جو اپنے کو دائمی اور ہمیشہ کیلئے

روئے زمین پر آئی ہو اور آخر الامم اور غیر منسوخ ملت ہونے کی مدعی ہو، اس کی اساس ملت بننے کے لئے ہر روز بدل جانے والے، اور ہر صدی میں منقلب ہو جانے والے تخیلات اور نظریئے کبھی اساس ملت قرار پا سکتے ہیں، اور ایسی قوم کے لئے جو کسی نسل، کسی رنگت، اور کسی قطعۂ زمین میں اپنے کو محدود نہ کرے، اس عالمگیر خدائی برادری سے بڑھ کر کوئی برادری مناسب ہو سکتی ہے۔

عقیدۂ توحید کی اخلاقی حیثیت

پھر ایسا عقیدہ جو تنہا ہماری ملت کا اساس ہی نہ ہو، بلکہ ہمارے عمل کی بنیاد ہو، اس خلاقِ عالم اور علام الغیوب کے ایمان کے سوا کوئی دوسرا نہیں ہو سکتا ہے۔ یہ لازوال اور زندۂ جاوید ہستی ہماری ملت کو لازوال اور زندۂ جاوید بناتی ہے، یہ عالمگیر اور محیط ہستی ہمارے اندر عالمگیر اخوت اور عمومی برادری کا رشتہ قائم کرتی ہے، وہ خیرِ مجسم اور سراپا نیک ہستی ہم کو خیر کی دعوت اور نیکی کی صدا دیتی ہے۔ اس کے کمالی اوصاف ہم کو اپنے اخلاقی کمال کا نصب العین عطا کرتے ہیں اس کے اسماءِ حسنیٰ اور صفاتِ کاملہ کا عقیدہ ہم کو ہر حیثیت سے حسین اور کامل بننے کا درس دیتا ہے۔

اس سے ظاہر ہو گا کہ خدا اور اس کی ذات وصفات پر اعتقاد محض نظریہ کی حیثیت نہیں رکھتا، بلکہ اس کی حیثیت تمام تر عملی ہے۔ اس کی صفاتِ

عالیہ ہمارے اوصافِ حسنہ کے لئے نمونہ ہیں، اور اس کے محامد کریمہ ہمارے اعمال واخلاق کی تصحیح کے لئے تحریر اوراق کا مسطر ہیں۔

خیر وشر کی تمیز

جس طرح دنیا کی دوسری چیزیں فی نفسہ نہ خیر ہیں نہ شر، ہم ان کو خیر یا شر صرف ان کے موقعِ استعمال کے لحاظ سے کہتے ہیں۔ آگ فی نفسہ نہ خیر ہے نہ شر، لیکن جب کوئی ظالم اس آگ سے کسی غریب کا جھونپڑا جلا کر خاکِ سیاہ کر دیتا ہے، تو وہ شر ہو جاتی ہے۔ لیکن جب اسی آگ سے کوئی رحم دل انسان چولہا گرم کر کے کسی بھوکے کے لئے کھانا پکاتا ہے تو وہ خیر ہو جاتی ہے، اسی طرح نیک وبد اعمال بظاہر یکساں ہیں، اور ان میں نیک وبد کی تمیز نہیں کی جا سکتی، جب تک کہ اس غرض وغایت کا لحاظ نہ کیا جائے جس کے لئے وہ کام کیا جاتا ہے۔ ایک ڈاکو کا ایک مسافر کو قتل کر دینا اور ایک حکومت کا کسی ڈاکو کو پھانسی دینا، یکساں اتلافِ جان کا فعل ہے، لیکن پھر دنیا اگر ایک کو خیر اور ایک کو شر کہتی ہے، تو وہ اس غرض وغایت کی بنا پر ہے جس کے لئے یہ دونوں قتل کئے گئے ہیں، ڈاکو جس قتل کا مرتکب ہوا ہے، اس سے اس کا مقصود مسافر کے مال پر ظالمانہ قبضہ تھا۔ اور اس راہ میں اس کے مالک کے ناحق قتل کا آخری نتیجہ راستہ کی بدامنی اور ملک کی ویرانی ہے۔ اور سزا دینے والی حکومت کی غرض لوگوں کی جان ومال کی حفاظت، راستہ کا امن، اور ملک کو آباد کرنا ہے، اس لئے پہلا فعل شر اور دوسرا خیر ہے۔

خیر و شر کی فلسفیانہ تحقیق، ان کی باہمی تمیز نہایت مشکل ہے۔ جس کو نہ ہر عامی و جاہل سمجھ سکتا ہے، اور نہ اس سے متاثر ہو سکتا ہے۔ حالانکہ خیر و شر کے اکثر امور پر تمام دنیا متفق ہے۔ اس لئے مذہب نے ادنیٰ سے لیکر اعلیٰ تک کے لئے ایک آسان اصول یہ بنا دیا کر دیا ہے کہ وہ تمام باتیں جن کو خدائے تعالیٰ پسند کرتا ہے، خیر ہے، اور جن کو ناپسند فرماتا ہے وہ شر ہے اس کے اس اصول سے نہ خیر و شر کی حقیقت بدلتی ہے، انہ اُن کے نفع و ضرر کا پہلو بدلتا ہے، نہ دنیا کے فائدے اور نقصان میں کمی بیشی ہوتی ہے۔ ہاں یہ ہوتا ہے کہ اس اصول کی تاثیر دلوں میں ایسی راسخ ہو جاتی ہے کہ جنگلی و صحرائی سے لے کر مہذّب و تعلیم یافتہ تک اس اصول کے ماتحت خیر پر عمل کرنے اور شر سے بچنے کے لئے تیار ہو جاتا ہے۔ چنانچہ آج دنیا میں جس قدر بھی خیر کا وجود ہے اور شر سے احتراز ہے وہ اسی پیغمبرانہ تعلیم کا نتیجہ ہے، فلسفیانہ نکتہ آفرینیوں کا نہیں، ارسطو اور اسپنسر کے اصولِ اخلاق کو پڑھ کر اور سمجھ کر کتنے نیک اور خوش اخلاق پیدا ہوئے، اور مسیح و محمّد علیہما السّلام کی تعلیم و تاثیر نے کتنوں کو خوش اخلاق اور نیک کردار بنایا۔ اور آج دنیا میں لندن و نیویارک کے بازاروں سے لے کر افریقہ کے صحراؤں اور جنگلوں اور ہندوستان کے دیہاتوں تک میں نیکی کی اشاعت اور بُرائی سے پرہیز کی تعلیم انبیاء کے پیروؤں کے ذریعہ ہو رہی ہے یا فلسفیوں کے؟ بالشویکوں کے ذریعہ انجام پا رہی ہے یا نازیوں کے؟ سوشلسٹوں کے ذریعہ یا فِسٹوں

سکے ؟ ۔ دل کا چین اخلاق کی طاقت اور عالمگیر انسانی برادری کی دولت اگر ممکن ہے تو وہ صرف اس توحید کے ذریعہ جس کی دعوت اسلام دیتا ہے اور اس ایمان کی بدولت جس کو اسلام دنیا کے سامنے پیش کرتا ہے ۔ جس کی وسعت میں ساری دنیا آرام کر سکتی ہے ، اور جس کے سایہ میں انسانوں کے بنائے ہوئے سارے امتیازات مٹ جاتے ہیں ، اور جس کی بنیاد اتنی مضبوط ہے کہ آسمان و زمین کی بنیادیں اپنی جگہ سے ہٹ جائیں تو ہٹ جائیں مگر وہ اپنی جگہ سے ہٹ نہیں سکتی ۔

آریوں نے مسلمانوں پر یہ الزام لگا کر "وہ نیستی سے ہستی کے پیدا ہونے کے قائل ہیں" اپنا ایک خود تراشیدہ وہم یہ پیش کیا ہے کہ "عالم صرف خدا سے نہیں بلکہ مادہ سے بھی ظاہر ہوا ہے"۔ سمجھ میں نہیں آتا ہے کہ اس فطری یقین کو محفوظ رکھنے کے لئے کہ "ہستی، ہستی ہی سے پیدا ہوتی ہے" خدا کی ہستی کیوں کافی نہ تھی جو مادہ کے وجود کا اضافہ کیا جاتا ہے۔ یہ سچ ہے کہ ہستی کو ہستی ہی سے پیدا ہونا چاہیئے یہی پیغمبروں کا مشاہدہ بھی ہے کہ موجودہ نظامِ ہستی اس ہستی سے ظاہر ہوا ہے جس کا نام خدا ہے، پھر خدا کے پہلو میں کسی فالتو ہستی (مادہ یا روح) کے اضافہ کی کیا ضرورت ہے؟ قرآنِ پاک میں توحید کے جہاں اور دلائل بیان کئے گئے ہیں ان میں زیادہ زور اسی دلیل پر ہے کہ ہستی کی پیدائش کے لئے خدا یعنی ایک خود بخود ہستی کے ماننے کے لئے تو آدمی یقیناً مجبور ہے لیکن اس ہستی کے سوا کسی اور خود بخود ہستی کی ضرورت کیوں بتائی جاتی ہے؟ قرآن کا ارشاد ہے کہ کسی کے پاس کوئی

دلیل، کوئی شہادت ہو تو پیش کرے لہ

قل ائنکم لتشھدون ان مع اللّٰہ آلِھَۃً اُخریٰ قل لا اشھد قل اِنّمَا

(یعنی پوچھیئے! کیا تم مشرکین، اس کی شہادت دیتے ہو کہ اللہ تعالیٰ کے ساتھ

لہ ان لوگوں پر حیرت ہے جنہوں نے توحید جیسے آسان اور سہل مسئلہ کو طریقۂ بحث کی غلطی سے خواہ مخواہ ایک پیچیدہ مسئلہ بنا دیا۔ ورنہ قرآن نے اس سلسلہ میں جو فطری راہ پیش کی تھی فیصلہ کے لئے وہی کافی تھی۔ مطلب یہ ہے کہ شرک و توحید پر بحث کرنے سے بیشتر یہ طے کر لینا چاہیئے۔ کہ ان دونوں دعووں میں کس دعویٰ کی حیثیت اثبات کی ہے اور کس کی حیثیت انکار کی ہے ظاہر ہے کہ ایک خدا کو مان کر مشرک ہی دوسرے خدا کا اضافہ کرنا چاہتا ہے پس مدعی تو مشرک ہی ہے رہا موحد تو اس کا مقام صرف انکار کا مقام ہے یعنی مشرک کے اضافہ کردہ خدا کا وہ صرف انکار کرنا چاہتا ہے۔ بحث و تحقیق کا عام قاعدہ ہے کہ صرف مدعی ہی پر بار ثبوت ہے، منکر کے لئے صرف انکار کافی ہے۔ افسوس ہے کہ قرآن نے توحید کے باب میں یہی فطری راہ پیش کی تھی لیکن ہمارے متکلمین کا ایک گروہ بلا وجہ مدعی بن بیٹھا اور محض اس غلط طریقہ کار کی وجہ سے ان کو تمانع وغیرہ اقناعی دلائل پیش کرنے پڑے اور لطف یہ ہے کہ توڑ مروڑ کر قرآنی آیتوں کو بھی ان خود ساختہ دلائل پر منطبق کرنا پڑا۔ جس دلیل کا نام متکلمین نے "برہان تمانع" لہ رکھا ہے اور قرآن کی جس آیت سے وہ اسے نکالنا چاہتے ہیں آئندہ اوراق میں اس آیت کی ایک جدید توجیہ آپکو نظر آئے گی۔ ضرورت ہے کہ اس پر خاص توجہ کی جائے۔ ۱۲۔

لہ اثباتِ توحید کی دلیل میں متکلمین یہ کہتے ہیں کہ اگر واجب الوجود دو ہوں تو انکے درمیان کبھی نہ کبھی اختلاف پیدا ہو سکتا ہے اور جب دو متضاد مقاصد بیک وقت پورے ہوں گے نہیں تو لامحالہ ایک غالب آئیگا جو غالب آئیگا وہی حقیقی معنوں میں واجب الوجود ہوگا اسکو برہان تمانع کہتے ہیں۔ (مرتب)

هُوَ اِلٰهٌ وَّاحِدٌ وَّاِنَّنِیْ بَرِیْٓءٌ مِّمَّا تُشْرِكُوْنَ ۝

کوئی اور معبود بھی ہے، اے پیغمبر کہیے کہ میرے پاس اس کی شہادت نہیں ہے اور کہیئے کہ وہ تو یکتا واحد معبود ہے اور بلاشبہ ہم ان سے قطعاً جدا ہیں جنہیں تم اللہ کا ساجھی ٹھیراتے ہو)

دوسری جگہ ارشاد ہوتا ہے :-

اِنْ هِیَ اِلَّآ اَسْمَآءٌ سَمَّیْتُمُوْهَآ اَنْتُمْ وَاٰبَآؤُكُمْ مَّآ اَنْزَلَ اللّٰهُ بِهَا مِنْ سُلْطٰنٍ ۭ اِنْ یَّتَّبِعُوْنَ اِلَّا الظَّنَّ وَمَا تَهْوَى الْاَنْفُسُ ۚ وَلَقَدْ جَآءَهُمْ مِّنْ رَّبِّهِمُ الْهُدٰى ۝

(یہ چند نام ہیں جو تم نے اور تمہارے باپ داداؤں نے تراش لئے ہیں۔ اللہ نے اسکے متعلق کوئی دلیل نہیں اُتاری، یہ مشرکین صرف اٹکل پچو باتوں اور اپنی خواہش کے پیچھے چلے جارہے ہیں حالانکہ ان کے پروردگار کی رہنمائی اُن کے سامنے آچکی ہے)

ایک اور جگہ مسلمانوں سے چیلنج دلایا گیا ہے کہ ان کے فالتو معبودوں کے متعلق ان مشرکین کے پاس کوئی دلیل ہے تو پیش کریں۔

هٰٓؤُلَآءِ قَوْمُنَا اتَّخَذُوْا مِنْ دُوْنِهٖٓ اٰلِهَةً ۭ لَوْلَا یَاْتُوْنَ عَلَیْهِمْ بِسُلْطٰنٍۭ بَیِّنٍ ۝

(یعنی ہماری قوم کے لوگوں نے اللہ کے سوا جو معبود بنا لیئے ہیں کیوں نہیں وہ کوئی کھلی دلیل اس پر لاتے ہیں۔)

توحید کے سلسلہ میں قرآن کا لازوال اور لاجواب مطالبہ

بہرحال اسی مسلک کیطرف قرآن نے اعلان کیا ہے کہ :-

ومن یدع مع اللہ الٰھا آخر لا برھان لہٗ ط (اور خدا کے سوا جو دوسرے معبود کو پکارتا ہے اس کے پاس اس دعویٰ کی کوئی دلیل نہیں ہے)۔

توحید کے متعلق قرآن اس ٹھوس مطالبہ سے بھرا ہوا ہے اور یہ واقعہ ہے کہ اس مطالبہ کا نہ کوئی جواب کسی نے اب تک دیا ہے اور نہ کبھی دے سکتا سکتا ہے، صرف خیر و شر کی تقسیم سے مغالطہ کھا کر قدیم ایرانی فلاسفروں کے ایک گروہ نے یزدان کے ساتھ اہرمن کے وجود کے اضافہ کو عقل کا تقاضا ٹھرانا چاہا ہے، اس مسئلہ پر ہم فلسفۂ غم کے تحت میں کافی بحث کریں گے لیکن پارسیوں سے آتنا اس وقت بھی پوچھتے چلنا چاہیئے کہ تمہاری مراد خیر و شر سے کیا ہے؟ اگر خیر سے نفع بخش اور شر سے ضرر رساں چیزیں مراد ہیں تو کیا اس قسم کے خیر کا وجود شر سے علیٰحدہ ہو کر پایا جاتا ہے؟ اگر ایسا ہوتا تو شاید شر کے لئے علیحدہ خالق کی تلاش ممکن بھی تھی، لیکن ہم دیکھتے ہیں کہ جس آگ سے ہمارے گھر جلتے ہیں اسی سے کھانا بھی پکتا ہے، اور جس پانی سے اناج پیدا ہوتا ہے اسی سے طوفانی مصائب بھی آتے ہیں اور علیٰ ہٰذا جس آفتاب کے نور و حرارت سے روشنی ملتی، توانائی پیدا ہوتی اور کھیتی پکتی ہے۔ اسی کی حرارت سے کھیتیاں جھلس بھی جاتی ہیں۔

الحاصل ایک ہی چیز کے صحیح استعمال سے نفع بھی ہوتا ہے اور استعمالی غلطی سے وہی چیز شر بھی بن جاتی ہے۔

اضداد کی باہمی آویزش توحید پر گواہ ہے

بہر حال جب خیر کا وجود شر سے علیحدہ ہو کر نہیں پایا جاتا ہے بلکہ استعمالی غلطی سے خیر ہی شر بن جاتا ہے تو ایک کے لئے دو خالق کی تلاش نہ صرف فضول بلکہ قطعاً غلط ہے۔ لہٰذا پارسیوں کے دو خداؤں میں سے بھی ایک اسی طرح فالتو ہو جاتا ہے، جس طرح آریوں کا مادہ اور روح، ہاں اگر بجائے خیر و شر کے یہ کہا جائے (اور غالباً ایرانی فلاسفہ کی یہی مراد بھی ہوگی) کہ نظامِ عالم کی بنیاد متضاد قوتوں پر مبنی نظر آتی ہے۔ نیستی کے ساتھ ہستی اور حیات کے ساتھ موت لگی ہوئی ہے، حرارت کے ساتھ برودت اور رطوبت کے ساتھ یبوست، علیٰ ہذا سکون کے ساتھ حرکت اور ضعف کے ساتھ قوت کے مظاہرے یہاں ہر آن اور ہر لمحہ دیکھے جاتے ہیں تو ان تماشوں کا کون انکار کر سکتا ہے۔ بلکہ سچ یہ ہے کہ مظاہرِ فطرت میں شاید ہی کوئی ایسی صفت ہوگی جس کی ضد یہاں موجود نہ ہو۔ لیکن کیا اس سے بجائے ایک کے دو کی ضرورت ثابت ہوتی ہے؟ تم اضداد کو دیکھتے ہو لیکن ان اضداد کی باہمی آویزشوں اور پیچیدہ پیوستگیوں سے آنکھیں کیوں بند کر لیتے ہو۔ غور تو کرو! بے چاری عقل جو دو ضدوں کے باہمی اجتماع کو سوچ بھی نہیں سکتی، اسی کی پیٹھ پر کائنات کے ان غیر محدود و لامتناہی اضداد کی کثرتوں کے اجتماع کے بوجھ کو کیسے لادا جا سکتا ہے جب تک کہ کسی شیرازۂ وحدت کے ساتھ انہیں جکڑا نہ جائے؟ قرآن نے اسی حقیقت کی طرف ان لفظوں

میں اشارہ کیا ہے۔

وَمَا کَانَ مَعَہٗ مِنْ اِلٰہٍ اِذًا لَّذَھَبَ کُلُّ اِلٰہٍ بِمَا خَلَقَ وَلَعَلٰی بَعْضُھُمْ عَلٰی بَعْضٍ ؕ	اللہ کے سوا کوئی دوسرا الٰہ نہیں ہے، اگر ایسا ہوتا تو ہر الٰہ اپنی مخلوق کو (یا ہر الٰہ اپنے مظاہر و آثار کو) لے بھاگتا اور (بجائے آویزش و ترکیب کے) ایک دوسرے پر چڑھ جاتے۔

اگر خدانخواستہ ایسا ہوتا تو ہستی کے جس نظام کی بنیاد انھیں اضداد پر قائم ہے کیا وہ ایک سیکنڈ کے لئے بھی قائم رہ سکتا تھا؟ رطوبت کے مظہر پانی کو یا حرارت کے مظہر آگ کو الغرض اس قسم کے اضداد کے مظاہر میں سے کسی ایک چیز کو نکال لو! تو کیا پھر یہ دنیا یہی دنیا رہ سکتی ہے؟ قرآن میں وحی کا اگر یہ تجربہ پیش کیا گیا ہے کہ

لَوْ کَانَ فِیْھِمَآ اٰلِھَۃٌ اِلَّا اللہُ لَفَسَدَتَا	(یعنی اگر آسمان و زمین میں خدا کے سوا اور کوئی معبود ہوتا تو یہ دونوں برباد ہو جاتے)۔

خود غور کرنا چاہیئے کہ پیغمبروں کے اس مشاہدہ کے سوا کیا عقل کچھ اور بھی سوچ سکتی یا مان سکتی ہے؟ بلاشبہ ہم سے وہی منوایا گیا جس کے سوا ہم کچھ مان ہی نہیں سکتے اور وہی سمجھایا گیا جس کے سوا ہم کچھ سمجھ ہی نہیں سکتے۔ حقیقت یہ ہے کہ اضداد کے جس ایرانی فلسفہ کو پیغمبروں کے تجربۂ توحید میں شک اندازی کے لئے پیش کیا گیا تھا کیسی عجیب بات ہے کہ یہی فلسفہ اُلٹ کر شرک کے گلے کا پھندا بن گیا اور لے دے کر توحید کے

دشمنوں کے ہاتھ میں یہی ایک حربہ تھا۔ آخر اضداد کا یہ مجموعہ جو باہم اتنی سختیوں کے ساتھ جکڑا ہوا ہے، موحّد اگر اسے جکڑا ہوا مانتا ہے تو کیا بکھرا ہوا مانے؟ سچ کو جھوٹ نہیں بنایا جا سکتا اور بلا شبہ، وحی اور نبوّت کے تجربات اور مشاہدات کا انکار بغیر اس کے ہو نہیں سکتا۔ قرآن نے سچ فرمایا ہے:۔

ومَن یرغب عن مِلّتِہِ ابراھیم الامَنْ سَفِہَ نفسہٗ۔	(یعنی ابراہیم کی ملّت" دینِ اسلام" اور دینِ فطرت سے وہی کترا سکتا ہے جس نے اپنے آپ کو احمق و سفیہ بنا لیا ہو)

پارسیوں کو اپنی کتاب کا صحیح علم نہیں ہے ورنہ قرآن کی اس آیت کا ترجمہ ان کو اپنی کتابوں میں بھی ملتا، زنداوستا میں زرتشترا کی طرف یہ عبارت منسوب کی گئی ہے:۔

"نیک اندیشوں اور سچّے خیال والوں کے نزدیک اہرمزدرا، ربّ دوجہاں ہے، جو لوگ بتوں کے خیال میں منہمک رہتے ہیں اور مشرک ہیں یا وہ جو شرارت یا بد نفسی میں مبتلا رہتے ہیں رذیل ہیں۔"

(ژنداوستا حصّہ پاسا)

الحاصل حق سبحانہٗ تعالیٰ کا خود بخود موجود ہونا، ہمیشہ ہمیشہ سے ہونا، ایک ہونا، نبوّت کے یہ ایسے روشن تجربات ہیں جن کے اقرار پر وہ بھی مجبور ہیں جو بے دیکھے بے جانے خدا کا بلا وجہ انکار کرنا چاہتے ہیں۔ اور اسی لئے میں

نے کہا تھا کہ ان حدود تک مذہب اور لامذہبیت میں کوئی اختلاف نہیں پیغمبروں سے جو باغی ہیں ان کو بھی یہی ماننا پڑتا ہے اور ایمان لانے والوں کا بھی یہی عقیدہ ہے۔

مسئلۂ صفاتِ باری تعالیٰ یہی مسئلہ خدا پرستوں اور منکروں کے درمیان خطِ اختلاف ہے بہرحال مادّہ اور خدا کے متعلق یہاں تک جتنے جھگڑے ہیں صرف لفظوں کی لڑائی ہے۔ البتہ اس کے بعد پیغمبرانہ تجربات نے حق تعالیٰ کے لامحدود کمالات اور صفاتِ اعلیٰ یا اسماءِ حُسنیٰ کے متعلق جن واقعات کا مشاہدہ اور علم حاصل کیا ہے حقیقی اختلاف کی سرحد یہیں سے شروع ہوتی ہے اور دراصل پیغمبروں اور دہریوں کی بحث کا اصل خطِ جنگ یہی ہے انبیاء علیہم السلام کا مشاہدہ ہے کہ جس خود بخود ہستی کی یہ عالم نمائش گاہ ہے وہ ان تمام کمالات سے موصوف ہے، جن کو ہم کائنات کے طویل و عریض سلسلہ میں مختلف نوعیتوں کے ساتھ مختلف پیمانوں پر مشاہدہ کر رہے ہیں۔ مثلاً یہاں زندگی، حیات، علم، بینائی، شنوائی ارادہ، قدرت، اختیار، قوّت اور اسی قسم کے جتنے کمالات اور فیوض ہیں جن کی غیر محدود موجیں مختلف صورتوں سے محسوسات کے مختلف مظاہر میں چاروں طرف سے اُبل رہی ہیں، پیغمبروں کا دعویٰ ہے کہ ان ہی کمالات کے ساتھ حق سبحانہٗ تعالیٰ اپنی شان اعلیٰ کے مطابق موصوف ہیں، لیکن مادہ پرست، منکرِ مذہب، اس کے برخلاف مدعی، اور صرف مدعی ہے۔

کیونکہ یہ تفصیل معلوم ہو چکا ہے کہ سرچشمۂ صفات تک عقل و حواس کے ذریعہ سے رسائی قطعاً ناممکن ہے۔ بہرحال مادہ پرستوں و منکرینِ خدا کا یہ گروہ بے دیکھے، بے جانے، بے سمجھے اپنے اس وہم میں گرفتار ہے کہ وہ خودبخود ہستی جس پر نظام کائنات کی انتہا ہوتی ہے ان کمالات سے مفلس و عاری ہے اور اسی لئے انہوں نے اپنے آپ کو پیغمبروں سے جُدا کرنے کے لئے اس خودبخود ہستی کا نام بجائے خدا کے مادّہ رکھ لیا ہے۔ مادہ کا ترجمہ یہ ہے کہ وہ خودبخود ہستی جس پر نظامِ عالم کی بنیاد قائم ہے اور ان تمام کمالات سے وہ معرا ہے جو خدا کے لئے ثابت کئے جاتے ہیں۔ قرآنِ پاک کی جن دلیلوں کے متعلق یہ کہاجاتا ہے کہ وہ اثباتِ خدا کے دلائل ہیں دراصل اُن کا زیادہ تر تعلق صفات ہی کے اثبات سے ہے۔ میں چاہتا ہوں کہ قرآنی روشنی میں نبوت کے اس مشاہدہ اور تجربہ کے متعلق یہ دکھاؤں کہ عقل و فطرت میں بھی ان دعوں میں سے کس دعوے کے ماننے کی گنجائش ہے اور کس کے انکار پر ہم مجبور ہیں۔

نابود کے نمود کا دعوئے غلط

مسئلہ صفات کے متعلق مولانا شاہ فضل رحمٰن گنج مرادآبادیؒ نے یہ عجیب و غریب سوال پیش کیا ہے کہ

"نہ تھا تو ہوا کہاں سے"

تفصیل اس اجمال کی یہ ہے کہ ہم جن کمالات و اوصاف کو ہستی کے مختلف مظاہر میں محسوس کر رہے ہیں مثلاً ارادہ، اختیار، حیات، علم، بینائی

شنوائی، قدرت وغیرہ کے متعلق مادہ پرستوں کا یہ وہم یعنی بغیر جانے ہوئے یہ ادعا ہے کہ ابتداء میں ہستی ان کمالات سے بالکل مفلس تھی، اس میں نہ زندگی تھی نہ علم تھا، نہ ارادہ، نہ شعور، غرض کچھ نہ تھا، پھر رفتہ رفتہ ارتقا کے مختلف مدارج کو خود بخود طے کرتے ہوئے ان نابود اور معدوم صفات کا اس میں نمود اور بود شروع ہوا۔ جس کا حاصل یہی ہوا کہ ان لوگوں کے نزدیک جو نہ تھا وہ ہوا اور ہو رہا ہے، سوچنا چاہیئے کہ وہی عقل جو نیست محض کے ہست ہونے کو سوچ نہیں سکتی تھی جس کے نزدیک نیستی سے ہستی کی پیدائش ایک ناقابلِ تصور خیال تھا، اُسی عقل اور اُسی فطرت میں کیا یہ عجیب وغریب دعویٰ سما سکتا ہے کہ جو نہ تھا اُس کے ہونے کا یقین کرے، آخر جس میں زندگی نہ تھی اُس سے زندگی، جس میں علم نہ تھا اس میں علم، جس میں ارادہ نہ تھا اس سے ارادہ، جس میں اختیار نہ تھا اس سے اختیار، جس میں قدرت نہ تھی اس سے قدرت نکلنے کے کیا یہی معنی نہ ہوئے کہ جو نہ تھا وہ ہوا[1] جو نیستی تھی وہ ہستی بنی؟ سچ یہ ہے کہ انسان جب تک اپنی موجودہ عقل اور

---

[1] پروفیسر اسٹارٹ ذہنی صفات کی نیرنگیوں کا اندازہ کرتے ہوئے اس بے ربطی کو جو مادہ اور ذہنی مظاہر میں ہے ان الفاظ میں ادا کرتا ہے، جہاں کہیں سے بھی ذہن شروع ہوتا ہوا سمجھا جائے۔ وہ اس طرح ناگہانی طور پر نمودار ہوتا ہے جس طرح طپنچہ سے گولی جو طپنچہ میں پہلے سے موجود نہ ہو۔ ذہن کا مادہ سے پیدا ہونا مادی دنیا میں فطرت کے سارے نظام کے منافی و مناقض ہے، یہ گویا عدم سے وجود کی تخلیق کے معجزہ کا قائل ہونا ہے۔ (کتاب مائنڈ اینڈ منیٹر ص۱۱، ص۱۱۶)۔

فطرت کو برباد نہ کرے اس وہمی دعوے کے آگے سر جھکانے کے لئے کسی طرح آمادہ نہیں ہو سکتا، کسی نے کہا ہے کہ "لامذہبیت کی پہلی شرط یہ ہے کہ انسان میں لاعقلیت پیدا ہو جائے"۔ اب آؤ اس کے مقابلہ میں ان تجربات اور مکاشفات کو سنو جو دنیا کے ہر خطہ اور ہر آبادی کے برگزیدہ اور راست باز انسانوں نے اُن انسانوں نے پیش کئے ہیں جن پر فطرتِ انسانی نے سب سے زیادہ اعتماد کیا ہے، یعنی وحی اور نبوّت والوں کا ارشاد سنو، ابھی اس سے بحث نہیں کہ زندگی کیا چیز ہے؟ علم کی حقیقت کیا ہے؟ ارادہ کی کیا تعریف ہے؟ لیکن اتنا تو سب کو معلوم ہے کہ ہستی کے یہ وہ اوصاف ہیں جنہیں وجود کا کمال اور اس کی خوبی سمجھی جاتی ہے، جس سے بینائی جاتی رہتی ہے ہم اس اندھے کو ناقص کہتے ہیں، یہی حال تمام کمالات کا ہے۔

بود ہی کی نمود ہے

بہر حال پیغمبروں کا یہ دعویٰ ہے کہ انسان جن چیزوں کو کمال سمجھتا ہے یا کمال سمجھ سکتا ہے، کائنات کا بنیادی وجود ان تمام کمالات سے ازلاً اور ہمیشہ سے موصوف ہے مطلب کیا ہے؟ یہی کہ ہمارے سامنے "نابود" کی "نمود" نہیں بلکہ "بود" ہی کی نمود" اور "بود" ہو رہی ہے، جو نہ تھا وہ نہیں ہوا بلکہ جو تھا وہی ہوا اور وہی ہو رہا ہے۔ اب غور کرنا چاہیئے کہ "جو تھا وہی ہوا اور وہی ہو رہا ہے" عقل کے لئے اس کا ماننا آسان ہے یا "جو نہ تھا وہ ہوا اور ہو رہا ہے" اس دشوار اور جھوٹی حقیقت کو فطرت اپنے اندر اُتار سکتی ہے؟ اس مسخرے نے سچ کہا

تھا کہ میں بھینس سے انڈا اور انڈے سے روغن گل اور روغن گل کے ساتھ کل دوائیں بھینس کے انڈے سے کس طرح نکالوں؟ مگر مادہ پرست اسی کے ماننے پر آدمی کو مجبور کرتا ہے اور دعویٰ کرتا ہے کہ یہی عقل کی بات ہے، سوچو کیا اس سے بڑے درجہ کی بھی کوئی سفاہت اور دیوانگی ہو سکتی ہے؟

تمام صفات کا ظہور ذاتِ واحد سے ہے!

"الحمدُ للهِ ربِّ العالمین" قرآن مجید کی پہلی سورت، فاتحہ کی پہلی آیت ہے جس میں بجائے ذات کے (جو متفقہ مسئلہ ہے) خدا کی صفات کے اثبات سے مذہب کے درس کی ابتداء کی گئی ہے کیونکہ مذہبیت و لامذہبیت کے اختلاف کا پہلا اصولی نقطہ جیسا کہ معلوم ہو چکا یہی ہے[1]۔ آیت کا حاصل یہ ہے کہ جس کسی کی جہاں کہیں بھی کوئی تعریف و ستائش کی جائے وہ اسی اللہ کے لئے ہے جو عالمین (یعنی تمام وہ چیزیں جو ہمارے علم کی گرفت میں آرہی ہیں) کی تربیت کرنے والا ہے یعنی

---

[1] اسی مقام سے اس راز کا انکشاف ہو سکتا ہے کہ قرآن نے اپنے درس کی ابتداء الحمد للہ رب العالمین سے کیوں کی؟ جیسا کہ میں نے عرض کیا ذات کی حد تک تو خدا کے ماننے والوں اور نہ ماننے والوں میں کوئی اختلاف ہی نہیں ہے، دونوں ہی عالم کے اس نظام کو ایک خود بخود ہستی کا نظام مانتے والا اسی خود بخود ہستی اس نظام کو ختم کرتے ہیں، پس مانی ہوئی چیزیں منوانے کی حاجت ہی کیا تھی، اختلاف کا نقطہ تو صفات سے شروع ہوتا ہے، اسی لئے قرآن نے اسی سے اپنی بحث کا آغاز کیا۔ ۱۲

بتدریج کسی کمالِ الٰہی کا اسے مظہر بنا رہا ہے، مثلاً ایک نطفہ میں تدریج اُن کمالات کی نمائش کرتا ہے جسے ہم انسانی کمالات کہتے ہیں۔ لوگ جب ابتداءً میں قرآن کے اس دعوے کو سنتے ہیں تو انھیں حیرت ہوتی ہے کیونکہ اس دنیا کا ہر ذرّہ کوئی نہ کوئی کمال رکھتا ہے اور ہر ایک اپنے کمال کے مطابق سراہا جاتا ہے تو پھر یہ کہنا کہ سارے کمالات اور ان کمالات کی ساری تعریفیں خدا ہی کے ساتھ مخصوص ہیں ایک عجیب سی بات ہے۔ لیکن بات سمجھی نہیں گئی یہی تو قرآن پوچھنا چاہتا ہے کہ ہستی کے ہر ذرّہ میں جن کمالات اور خوبیوں کی نمائش ہورہی ہے کیا تم یہ سمجھتے ہو کہ یہ نہ تھے اور ہو گئے ہیں؟ کیا تمہاری عقل اس بات کو سوچ سکتی ہے کہ نیستی سے ہستی بنی؟ پس جب ایسا نہیں ہے تو یقین کرو کہ جہاں کہیں، جس کسی میں جب کوئی ایسا کمال نظر آتا ہے جس کی تعریف کی جاتی ہے تو ان سب کا مرجع اور سرچشمہ وہی ازلی وجود ہے جو ان کمالات سے ازلاً وابداً موصوف تھا اور ہے، اور جو ہمارے تمام محسوسات ومعلومات (عالمین) کے آئینہ میں اپنے کمالات کو مختلف طریقوں سے چمکا رہا ہے اور وہ، جو کائنات کے ہر ذرّہ کی ستائش وحمد کے گیت گاتے ہیں لیکن اپنی بدعقلی سے جو ان کا بنیادی وجود اور حقیقی سرچشمہ ہے اس کا مادّہ نام رکھ کر ہر قسم کے کمالات سے اسے بے بہرہ سمجھتے ہیں یا سمجھنا چاہتے ہیں صرف یہی نہیں کہ جو نہ تھا اس کے ہونے کا دعویٰ کر کے انسان کے اندرونی احساسات کو زیر وزبر کر رہے ہیں بلکہ اگر غور کیا جائے تو فطرت پر اُن کے جاہلانہ مظالم کا سلسلہ بہت

وسیع نظر آئے گا۔

مثلاً

اونٹ کے گزرنے کے لئے صرف یہ کہہ دینا کہ سوراخ موجود تھا اس لئے گزر گیا، کیا عقل کی تسلیم کے لئے اتنا کافی ہے؟ عقل اس بات کو مان سکتی ہے کہ سوئی کے ناکہ میں بھی چونکہ سوراخ موجود ہے اس لئے اونٹ کو اس سے گزر جانا چاہیئے؟ اس کی تسلیم سے عقل کیوں سر تابی کرتی ہے؟ ظاہر ہے کہ سبب و مسبّب اثر و مؤثر میں کوئی تناسب نہیں ہے، پھر سوئی کے ناکے سے اونٹ کے گزر جانے پر اصرارِ عقل کے ساتھ اگر ظالمانہ چیرہ دستی ہے تو کیا یہی ظلم عقلِ انسانی پر وہ نہیں کر رہے ہیں جو ہر قسم کے کمالات سے مفلس مادہ سے کائنات کے اس محیر العقول حیرت ناک نظام کو نکالنا چاہتے ہیں؟ آسمان و زمین، ثوابت و سیارے، دریا، پہاڑ، حیوانات و انسان وغیرہ کے متعلق پوچھا جاتا ہے کہ یہ سب کہاں سے آئے؟ اب جو اس کے جواب میں مجبور و لاچار بے علم و بے جان مادہ کا نام بغیر کسی مشاہدہ اور تجربہ کے لیتا ہے۔ بتاؤ اس نے اپنی عقل پر پتھر مارا، یا جو اپنے ذاتی تجربہ کی بنیاد پر خدائے قادر و توانا کا نام جپتا ہے اس نے ہماری فہم کے فطری قوانین کے ساتھ انصاف کیا؟ قرآن اپنے مختلف صفحات میں تناسب کے اس قانون پر غور کرنے کے لئے کہتا ہے جس کا خلاصہ یہ ہے کہ کسی اثر اور معلول کے لئے کسی مؤثر کسی علّت کا صرف فرض کر لینا کافی نہیں بلکہ علّت و معلول اور اثر و مؤثر میں تناسب کا لحاظ بھی

ضروری ہے۔ کسی مجذوب نے سچ کہا تھا کہ " تم انگور سے ہاتھی کب تک ٹپکاؤ گے"۔

تخلیقی نظم خود وحدت پر گواہ ہے!

کیسی عجیب بات ہے کہ اس عالم میں دیکھتے ہیں کہ آنکھیں بن رہی ہیں چند خاص پردوں کے ساتھ بن رہی ہیں، ہر پردہ خاص قوانین کے تحت بن رہا ہے، یہی آنکھیں حیوانات میں بھی بن رہی ہیں، انسانوں میں بھی بن رہی ہیں، امریکہ میں بھی بن رہی ہیں، ایشیا میں بھی بن رہی ہیں ہر جگہ ہر پردہ اپنے قوانین کے تحت بن رہا ہے الغرض جس چیز کو دیکھو گے اس میں ایک خاص قسم کی ترکیب، یکسانیت اور ہمواری نظر آئے گی، اور کیسی ترتیب، کیسی ہمواری؟ بقول بعض "فطرت کے قوانین کیا ہیں، ایک بلیغ نظم، ایک ایسا موزوں شعر کہ اگر اس کا ایک لفظ بھی اپنی جگہ سے نکال دیا جائے تو سارا نظم شعری ہی بگڑ جاتا ہے" یہی حال اس عالم کا ہے کسی ایک چیز کو نکال کر دیکھو اور اندازہ کرو، بہر حال پوچھا جاتا ہے کہ یہ کس کی قدرت کے کرشمے ہیں؟ اب عقل کے ساتھ کیا یہ تمسخر نہیں ہے کہ اس کے جواب میں اس کا نام لیا جائے جس کو ہر قسم کی قدرت سے مفلس فرض کیا جاتا ہے۔

" أَفِي اللهِ شَكٌّ فَاطِرِ السَّمٰوٰتِ وَالْأَرْضِ "

آفتاب نکلتا ہے یا زمین گھومتی ہے، جو طریقۂ تعبیر بھی اختیار کیا جائے، بہر حال ٹھیک چوبیس ۲۴ گھنٹوں میں یہ یومیہ دورہ ختم ہو جاتا ہے اور تین سو

پینسٹھ دن اور کچھ منٹ وغیرہ میں یہ سالانہ گردش پوری ہوتی ہے، اور جس وقت تک کی تاریخ ہمارے پاس موجود ہے معلوم ہے کہ اس وقت سے یہی ہوتا رہا ہے اور اب بھی یہی ہو رہا ہے اور ایک آفتاب اور زمین ہی کیا، عالم کی ہر چیز چند ایسے اٹل قوانین کی گرفت میں جکڑی ہوئی ہے کہ آج ان ہی کے استحکام پر ہمارے تمام علوم و فنون کی بنیاد ہے، پوچھا جاتا ہے کہ ان دقیق نازک، مضبوط اور مستحکم ہمہ گیر قوانین کی باگ کس کے ہاتھ میں ہے؟ قرآن پاک اس کے جواب میں کہتا ہے۔

ذٰلِكَ تقدیر العزیز العلیم۔ (یہ سب اس کے ناپنے اور جانچنے کا نتیجہ ہے جو ہر چیز پر غالب اور علم والا ہے)

بتاؤ انسانی عقل کی تشنگی اس سے بجھتی ہے، یا اس جواب سے کہ کہا جائے:

"ذٰلِكَ اتفاق المجبور الجاهل" (یہ ایک لاچار اور علم و قدرت سے یکسر عاری مادّہ کے اتفاقی اثرات کا نتیجہ ہے)

اور سچ یہ ہے کہ اس قسم کی مضحکہ انگیز حماقتوں کا صدور ان ہی لوگوں سے ہو سکتا ہے جنہوں نے فطرت اور اس کے نازک استوار قوانین پر کبھی غور ہی نہیں کیا یا جن کی زندگی صرف فسق و فجور، مسخرگی اور اوباشی میں گزری ہو، ورنہ سچے سوچنے والوں نے ہمیشہ یہی کہا جسے پیغمبروں نے دیکھا، عہدِ جدید کا سب سے بڑا مفکر نیوٹن جس نے اپنے ایک معلوم کردہ قانون کے ذریعہ سے

انسانی سمجھ کا رُخ پھیر دیا تھا، قانون جذب و کشش کی تشریح کرنے کے بعد لکھتا ہے:۔

"کائنات کے اجزاء میں باوجود ہزاروں انقلاباتِ زمان و مکان کے جو ترتیب اور تناسب ہے وہ ممکن نہیں کہ بغیر کسی ایسی ذات کے پایا جا سکے جو سب سے اوّل صاحبِ علم و ارادہ و با اختیار ہو۔"

"فقُطِعَ دابر القوم الّذین ظلموا و الحمد للّٰہ ربّ العالمین ۵۔"

الحاصل نظامِ ہستی کا ایک خود بخود ہستی پر ختم ہونا، اس کا ہمیشہ ہمیشہ سے ہونا، ایک ہونا، اس کا ہر قسم کے اعلیٰ کمالات اور برتر و گرامی صفات سے موصوف ہونا ثابت ہو چکا کہ حق سبحانہٗ تعالیٰ کے متعلق پیغمبروں کے یہ ایسے ذاتی تجربے اور مشاہدے ہیں کہ عقلِ انسانی اس کے سوا کسی اور چیز کو مان بھی نہیں سکتی، اور یہی وجہ ہے کہ چند ماؤف العقل پیشہ ور فلسفیوں کے سوا فطرت بشری قریب قریب ہر زمانہ میں اور ہر ملک میں ایمان کے اس جزو کے ساتھ متفق رہی ہے۔ پروفیسر میکسمولر نے دُنیا کے قدیم آثار و شواہد کے مطالعہ اور جستجو کے بعد اسی بنیاد پر اپنے اس تاریخی فیصلہ کا اعلان کیا ہے کہ:۔

"ہمارے اسلاف اور بزرگوں نے خدا کو اُس وقت

جانا۔ جس وقت وہ اس کا شاید نام بھی نہیں رکھ سکتے تھے۔"

خدا سے متعلق ایک اور سوال

حقیقت یہ ہے کہ اللہ تعالیٰ کے متعلق اصلی بحث اسی نقطہ پر ختم ہوجاتی ہے۔ لیکن وسواسی انسان اسی پر بس کرنا نہیں چاہتا وہ خدا کے متعلق کچھ اور سوالات بھی رکھتا ہے۔

دنیا کے عام مذاہب نے غالباً غیر ضروری سمجھ کر ان سوالات کو نہیں چھیڑا یا چھیڑا بھی تو اس کے مختلف پہلوؤں کو اتنا روشن نہیں کیا گیا جس کے وہ مستحق تھے، نتیجہ یہ ہوا کہ لوگوں نے مختلف زمانوں میں بجائے وحی و نبوّت کے عقل و حواس ہی کی اُس روشنی میں اِن سوالات کو حل کرنا چاہا جو ہمیشہ "عالِم غیب" میں جا کر گُل ہوجاتی ہے۔ نظیروں اور مثالوں کی غلط رہنمائی نے مختلف غلطیوں کے خندقوں میں لوگوں کو گرا دیا، مگر قرآن جو غیبی حقائق کی تشریح کی آخری روشنی ہے اس نے وضاحت کے ساتھ اُن سوالات کو اٹھایا اور وہ جوابات دیئے ہیں جنہیں فطرت و عقل بے چینی کے ساتھ ڈھونڈھتی تھی، اس سلسلہ میں جو کچھ کہا جائے گا، ممکن ہے کہ ڈھونڈھنے سے دوسرے مذاہب کی الہامی یادداشتوں میں بھی اس کے متعلق کچھ تسلی مل سکے لیکن جہاں تک میری جستجو کا تعلق ہے قرآنِ کریم کا بیان اس باب میں جتنا روشن ہے یقیناً یہ روشنی کسی دوسری جگہ میسّر نہیں آسکتی۔

پہلا سوال یہی ہے، مطلب یہ ہے کہ وجود کے سرچشمہ سے ہر لحظہ اور ہر لمحہ جو گوناگوں موجیں علویات و سفلیات، جمادات و نباتات وحیوانات وانسان وغیرہ کی شکل میں پیدا ہوتی ہیں اور ہو رہی ہیں اور ہوتی رہیں گی آخر ان کی پیدائش کی نوعیت کیا ہے؟ اسی سوال کی اجمالی تعبیر یہ ہے کہ

"خدا نے عالم کو کس طرح پیدا کیا؟"

تقریباً یہ سوال ہر اس دل میں پیدا ہوتا ہے جو اس عالم کی انتہا خدائے قدوس پر ختم کرتا ہے، بلاشبہ یہ ایک فطری سوال تھا لیکن اُسی کے ساتھ کیا یہ بھی غیر فطری راہ نہیں تھی کہ بجائے وحی و نبوّت کے اس سوال کا جواب عقل و حواس سے طلب کیا جائے، انسان نے ظلم کیا کہ اپنے محدود معلومات و مشاہدات کو سامنے رکھ کر اس کا جواب دینا چاہا اس کے بعد غلط جوابوں کا جو طلسم قائم ہوا وہ عجیب و غریب تھا، اور یہی وہ طلسم ہے جس کی تعبیر مذہبی دنیا میں "مسئلۂ وحدۃ الوجود" سے کی جاتی ہے۔[1]

---

[1] تعبیروں کی غلطی ہی کا یہ نتیجہ ہے کہ مسلمانوں کے ایک قابلِ احترام سنجیدہ گروہ میں وحدۃ الوجود کا لفظ قریب قریب ہوّے کی شکل اختیار کر چکا ہے۔ ابنِ خلدون جیسے متبحر انصاف پسند عالم نے اپنے مشہور علمی مقدمہ میں "وحدت الوجود" کی تشریح میں جو الفاظ نقل کئے ہیں ان کا حاصل یہ ہے کہ کائنات کی ان گوناگونیوں کو صوفیہ صرف نظر کا دھوکہ اور انسانی احساس کا ایک غیر واقعی تاثر قرار دیتے ہیں اس نے لکھا ہے کہ دنیا سے اگر انسان اور اس کے احساسات غائب ہو جائیں تو وحدت الوجود والوں کے نزدیک عالم کا یہ نظام بھی باقی نہ رہے گا۔ لکھا ہے

ربطِ خالق وخلق یا مسئلہ وحدۃ الوجود

وحدۃ الوجود کے ایک تو سیدھے سادہ معنی یہ ہیں کہ نظام ہستی کی بنیاد دو وجودوں مثلاً یزداں واہرمن یا خدا اور مادہ پر نہیں بلکہ صرف ایک خدا پر قائم ہے سب چیزیں اسی سے پیدا ہوتی ہیں اور اسی پر ختم ہوتی ہیں ظاہر ہے کہ وحدت الوجود کا اگر یہی مطلب ہے تو خدا کے ماننے والوں میں ایسا کون ہے جو اس کا انکار کر سکتا ہے[ل]۔ لیکن واقعہ یہ نہیں ہے۔ لوگ جواب کا تو ذکر کرتے ہیں لیکن یہ نہیں سوچتے کہ اس جواب سے وہ کس سوال کو حل کرنا چاہتے ہیں، پس جیسا کہ میں نے عرض کیا مسئلہ وحدۃ الوجود اس سوال کا جواب نہیں ہے کہ " عالم ایک وجود سے پیدا ہوا ہے

کہ خواب میں خواب دیکھنے والوں کے نزدیک یہی حال بیداری کا بھی ہے اس کے الفاظ ہیں

" یعتبرون ذلك بحال المنام فاذا انام وفقدا لحسو وفقد كل محسوس"۔

جب گھر والوں کی بدگمانیوں کا یہ حال ہو، تو غیروں کا کیا گلہ کیجیے آئندہ معلوم ہوگا کہ غلط فہمیوں کے سوا یہ اور کچھ نہیں ہے۔ ۱۲

ل بلکہ میں تو یہ کہتا ہوں کہ وحدۃ الوجود کے یہ وہ معنی ہیں جس کے اقرار پر وہ بھی مجبور ہوئے ہیں جنہوں نے عالم کا سرچشمہ بجائے خدائے تعالیٰ حیّ وقیوم کے مادہ کو ٹھیرایا ہے۔ آخر مادہ پرستوں کا خیال اس کے سوا اور کیا ہے کہ عالم میں جو کچھ ہے صرف ایک ہی ہستی اور ایک ہی وجود یعنی مادہ ہی کی یہ نیرنگیاں ہیں بھلا اس سے بھی زیادہ کوئی بدیہی مسئلہ الٰہیات کا ہو سکتا ہے جس کے ماننے پر مادہ پرستوں کے دل ودماغ بھی مجبور رہیں۔ ۱۲

یادو سے ؟" بلکہ یہ مسئلہ دراصل اسی سوال کا جواب ہے جسے میں نے عنوان میں درج کیا ہے کہ" یعنی خدا نے عالم کو کس طرح پیدا کیا ؟ "

قبل اس کے کہ اس باب میں قرآنی تشریح کو پیش کروں، اُن غلط تاویلوں کا پیش کرنا مناسب ہے جن کی وجہ سے عموماً اس مسئلہ کی جانب سے لوگوں میں غلط فہمی پھیلی ہوئی ہے۔ سوال کے متعلق تو معلوم ہو چکا وہ صرف اس قدر ہے کہ خدا نے عالم کو کس طرح پیدا کیا؟ ظاہر ہے کہ انسان اور انسان کے علمی ذرائع، عقل و حواس، نہ اُس وقت موجود تھے جس وقت کائنات کی بنیاد پڑی، نہ اِس وقت عالم کے اس سرچشمہ تک ان کی رسائی ہے جہاں سے نت نئی ہستیاں مختلف صفات و کمالات کو لے لے کر برآمد ہو رہی ہیں اب جو صرف عقل و حواس کے ذریعہ اس سوال کو حل کرنا چاہے گا تو اس کے لئے بجز اس کے اور کیا چارہ کار ہے کہ اپنے محدود معلومات کو سامنے رکھ کر کچھ مثالوں اور تشبیہوں سے اس کا جواب دے اور یہی کیا بھی گیا مختلف نظیروں کو سامنے رکھ کر مختلف لوگوں نے جوابات دیئے ہیں ان میں سے چند یہ ہیں

بعض غلط تشریحیں اور تشبیہیں

بعضوں نے کہا کہ (معاذاللہ) خدا کی مثال ایک انڈے کی سی تھی اور جس طرح انڈا پھوٹ کر مرغی بن جاتا ہے اسی طرح خدا بھی پھوٹ کر عالم بن گیا۔ کہا جاتا ہے کہ یہ ہندوستان کے فلسفۂ ویدانت کی تعبیر ہے وید کی ایک مشہور عبارت سے اس کی تائید پیش کی جاتی ہے، "یجروید" میں

لکھا ہے کہ :-

"اس پرماتما کی نابھی (ناف) سے درمیانی عالم سر سے
بالائی عالم، پاؤں سے زمین اور کانوں سے سمت بن
گئے اسی طرح وہ سب لوگوں کو پیدا کرتا ہے۔"

(یجروید ادھیائے نمبر ۲۱)

یہ اور اسی قسم کی اور بھی تشبیہیں ہیں جو عوام الناس میں مشہور رہیں مثلاً خدا اور عالم کی باہمی نسبت کو کبھی دریا اور موج اور کبھی عنکبوت اور اس کے تار اور کبھی سیاہی اور حروف وغیرہ[1] سے سمجھانے کی کوشش کی جاتی ہے جن سے بظاہر یہ خیال گزرتا ہے کہ ان تشبیہوں والے فلسفۂ ویدانت کی اتباع میں گویا اس کے قائل ہو گئے ہیں کہ خدا یا اس کا کوئی حصہ عالم بن گیا ہے۔

---

[1] مطلب یہ ہے کہ مکڑی جس طرح باہر سے نہیں بلکہ اندر سے رطوبت خارج کرتی ہے اور اسی سے اپنے ارد گرد جالا تنتی ہے، یوں ہی (معاذ اللہ) خدا نے بھی اپنے اندر سے بعض اجزاء خارج کئے ہیں ان ہی سے عالم بنایا، سیاہی اور حروف والے کہتے ہیں کہ مختلف حروف مثلاً الف با تا جو اگر یہ اپنی اپنی صورتوں اور خصوصیتوں کے لحاظ سے باہم مختلف ہیں، لیکن سیاہی سب ہی میں مشترک ہے، یوں ہی جمادات و نباتات، حیوانات و انسان وغیرہ گو اپنی اپنی صورتوں اور خصوصیتوں کے لحاظ سے مختلف ہیں، لیکن خدا یا وجود ان سب میں مشترک ہے، بعض یوں بھی کہتے ہیں کہ اعداد کے مراتب اگرچہ مختلف ہیں لیکن اکائی سب میں مشترک ہے، یہی حال خدا کا ہے۔ مگر ظاہر ہے کہ یہ ساری باتیں خدا اور عالم کے صحیح تعلق کو واضح نہیں کرتیں، مکڑی والی تشبیہ میں

حالانکہ عیاذاً باللہ اگر ایسا واقعہ ہے تو پھر سمجھ میں نہیں آتا کہ خدائے کامل وقادر حیّ وقیّوم آخر کیا ہوا کہ وہ خود بیٹھے بٹھائے بغیر کسی مجبوری کے ناقص و مجبور اور معذور بن گیا، دُکھ، درد، گندگی وناپاکی اور ہر قسم کے عیوب میں لتھڑ گیا، جو کامل تھا ناقص ہو گیا، جو زندہ تھا مُردہ بن گیا، پاک تھا، ناپاک ہو گیا؟ کیونکہ عالم اور اُس کے اجزاء کا تقریباً یہی حال ہے۔

معاذاللہ خدا غائب

بلکہ اگر زیادہ غور کیا جائے تو گویا اس صورت میں یہ بھی لازم آتا ہے کہ جب تک عالم نہ تھا اس وقت تک تو خدا موجود تھا لیکن جب عالم پیدا ہو گیا تو خدا غائب ہو گیا، آخر مرغی یا درخت کے پیدا ہونے کے بعد کیا انڈا یا تخم باقی رہتا ہے؟

(بسلسلہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) لازم آتا ہے کہ خدا کو مختلف اجزائے مرکّب سے مانا جائے۔ دریا اور موج والی مثال بھی اسی لئے سمجھ میں نہیں آتی کہ دریا طول وعرض اور عمق رکھتا ہے اسی لئے تقسیم کو قبول کرتا ہے اور اسی لئے اس کے جس جزو میں ایک موج بنتی ہے وہ اس جزو سے مختلف ہوتا ہے جس پر دوسری موج کی ہیئت قائم ہوتی ہے۔ علیٰ ہذا سیاہی کو حروف میں مشترک قرار دینا بھی مغالطہ ہے، سیاہی کے مختلف اجزاء اور قطرات سے مختلف حروف بنتے ہیں اسی لئے جس قطرہ سے مثلاً الف بنتا ہے وہ اس قطرہ سے مختلف ہوتا ہے، جس سے با تا وغیرہ حروف لکھے جاتے ہیں یوں ہی اعداد اکائیوں کے مجموعہ کا نام ضرور ہے لیکن دو میں اگر دو اکائی ہوتی ہیں تو تین میں تین، پھر کیا عالم میں بھی ہر ہستی کے ساتھ خدا کی تعداد میں اضافہ ہوتا چلا گیا ہے؟ دراصل یہ ناقص تشبیہات ہیں جن سے لوگ مغالطہ میں مبتلا ہوئے۔ ۱۲

سمجھ میں نہیں آتا کہ جس مذہب کا خدا ہی معدوم ہو گیا، وہ مذہب، مذہب اور دھرم کہلانے کا مستحق کس طرح ہو سکتا ہے؟ نہ معلوم ایسے مذاہب میں کس کی پوجا کی جاتی ہے اور کس کے احکام و قوانین کی پابندی کو فرض ٹھیرایا جاتا ہے۔

خدا کے ایک امر انتزاعی یعنی صرف مخلوق ذہنی ہونے کا نظریہ

اسی سلسلہ میں بعضوں کا بیان ہے کہ خدا ایک وجودِ کلی ہے اور عالم اس کی جزئیات و تفصیلات کا نام ہے اس کو یوں سمجھایا جاتا ہے کہ مثلاً انسان ایک کلی یا حقیقت مطلقہ ہے، جس طرح اس کا تحقیق یعنی پایا جانا زید و عمر وغیرہ کی شکل میں ہوتا ہے اسی طرح خدا بھی عالم کے مختلف افراد کی شکل میں رونما ہوتا ہے لیکن اگر غور کیا جائے تو اس تشبیہ کے لحاظ سے خدا کوئی واقعی ہستی باقی نہیں رہتا بلکہ جس طرح مختلف افراد مثلاً زید و عمر کے اشتراکی اوصاف کو پیش نظر رکھ کر ایک مفہوم مشترک ان سب سے پیدا کر لیا جاتا ہے جس کا وجود بجز ذہن کے اور کہیں نہیں ہوتا، گویا خدا بھی اسی طرح ہمارے ذہن کا ایک خود تراشیدہ مفہوم ہے، ظاہر ہے کہ اس بنیاد پر خدا خالق نہیں بلکہ ہمارے ذہن کی ایک خود تراشیدہ مخلوق بن جاتا ہے۔

معمار و کمہار وغیرہ کی تمثیل یا آریائی نظریہ اور اُسکی لغویت

اس سوال کے حل کی ایک راہ وہ ہے جو گزشتہ مثالوں میں دکھائی گئی، اس کے مقابلہ میں ایک دوسری جماعت ہے جو اسی مسئلہ کا جواب اس مثال سے دینا چاہتی ہے کہ جس طرح صانع مصنوعات کو بناتا ہے، مثلاً معمار مکان، یا کمہار برتن بناتا ہے۔ گویا اسی طرح خدا نے عالم کو بنایا ہے۔ عوام کے ذہن میں عالم اور خدا کی باہمی نسبت کے متعلق کچھ اسی قسم کا خیال ہے۔ اس پر کھلا ہوا سوال ہوتا ہے کہ صانع مصنوع کو بغیر مادہ کے پیدا نہیں کر سکتا، کمہار بغیر مٹی کے، نجار بغیر لکڑی کے کیا اپنی صنعتی قوت کا اظہار کر سکتا ہے؟ اور جب خدا اسی طرح کا صانع ہے تو اس نے بغیر مادہ کے کس طرح عالم کو بنایا؟ ہندو فلاسفروں کی ایک جماعت نے اسی بنیاد پر یہ مان لیا کہ ابتدا میں صرف خدا نہ تھا بلکہ خدا کی طرح مادہ بھی خود بخود موجود تھا، اسی مادہ سے خدا نے عالم کو پیدا کیا۔ آریہ کے نام سے اس زمانہ میں ہندوؤں میں جو ایک نیا فرقہ پیدا ہوا ہے اس نے قدیم ہندی فلسفہ کے اسی مکتب خیال کو اپنا مذہبی عقیدہ قرار دیا ہے۔

لیکن یہ خیال اتنا مہمل ہے کہ فلسفہ اور مذہب کی کسی جماعت میں بھی اس خیال نے اعتماد پیدا نہیں کیا۔ فلسفہ والے تو یہ کہتے ہیں کہ جب ابتداء میں مادہ کو مان لیا گیا تو اب عالم کی پیدائش کے لئے خدا کا وجود فالتو ہو جاتا ہے اسی لئے یورپ کے مادیین صرف اس کے قائل ہو گئے۔ اور مذاہب چونکہ

توحید کے حامی ہیں اس لئے ان کے لئے مشکل ہے کہ مادّہ کو خدا کی مخلوقیت سے نکالیں کیونکہ اس کا دوسرا مطلب یہ ہے کہ جب مادّہ ہی خدا کا پیدا کیا ہوا نہیں ہے تو مادہ کی مختلف صورتیں جس کا نام عالم ہے اس کو خدائی مخلوق کہنے کے کیا معنی ہوسکتے ہیں ؟ پھر قطع نظر اس کے اگر عالم اور خدا میں نسبت مان لی جائے جو صانع اور مصنوع میں ہے تو ایک مشاہدہ ہے کہ صانع یعنی معمار کے مرجانے کے بعد مصنوع یعنی مکان معدوم نہیں ہوتا یعنی مصنوعات کے موجود اور پیدا ہوجانے کے بعد صانع کا وجود بے ضرورت ہوجاتا ہے پس اس نظریہ کی بنیاد پر کہ عالم کو خدا نے اس طرح پیدا کیا جیسے معمار مکان بناتا ہے۔ یہ لازم آتا ہے کہ پیدائش عالم کے لئے ممکن ہے کہ ابتداء میں دنیا کو خدا کی ضرورت ہو لیکن اب اس کی ضرورت باقی نہیں رہی، حالانکہ تمام مذاہب عالم کو بہر نوع خدا کا محتاج ہر حال اور زمانہ میں قرار دیتے ہیں۔

جوابی تمثیلات سے گمراہی آئی

وہی سوال کہ خدا نے عالم کو کس طرح پیدا کیا؟ اس کے وہ جوابات تو تم سُن چکے، جو غیر اسلامی دائروں سے دیئے گئے اب آؤ اور دیکھو کہ قرآن اس کا کیا جواب دیتا ہے، قبل اس کے کہ قرآنی تصریحات کو پیش کروں یہ بتانا چاہتا ہوں کہ مسئلہ کے اندر پیچیدگی کیوں پیدا ہوگئی؟ بات یہ ہے کہ انسان میں جہاں اور بہت سی فطری خصوصیات ہیں ان میں ایک یہ بھی ہے کہ بغیر نظیر اور مثال کے کسی چیز کے ماننے میں اسے سخت دشواری پیش آتی ہے

یوں ماننے کے لئے کہا جائے تو جبراً قہراً آدمی سب ہی کچھ مان سکتا ہے اور مان لیتا ہے لیکن اطمینان و تشفی کے لئے وہ نمونہ اور مثال و نظیر کا بالکلیہ محتاج ہے اسی مسئلہ میں دیکھئے، واقعہ تو یہی ہے کہ مسلمان ہو یا ہندو، عیسائی ہو یا یہودی الغرض کسی مذہب کا آدمی ہو، نہ تو کوئی پیدائشِ عالم کے بعد خدا کو معدوم سمجھتا ہے نہ یہ خیال کرتا ہے کہ وہ گندگیوں نجاستوں اور عیوب و نقائص میں مبتلا ہو گیا ہے، حتیٰ کہ آریوں کے سوا کوئی سچا ہندو بھی یہ نہیں مانتا کہ مادۂ عالم کا خالق خدا نہیں ہے، بلکہ سب کے سب کائنات کی تمام کثرتوں کو ایک ہستیٔ واحد پر ختم کرتے ہیں، دنیا کے تمام مذاہب کا اس پر اتفاق ہے۔ لیکن بایں ہمہ جب آفرینش عالم کی کیفیت کے متعلق سوال اٹھا تو انہوں نے غلط مثالوں اور نظیروں کے ذریعہ سے اس کو حل کرنا چاہا جن سے اُن پر ایسے الزامات قائم ہو گئے جن کے خود وہ قائل نہیں ہیں، ابھی "یجروید" کی عبارت گزری جس میں بظاہر خدا کو تخم فرض کر کے عالم کے درخت کو اُس سے اُگایا گیا ہے اس کے بعد لازم آتا تھا کہ پیدائش عالم کے بعد خدا غائب ہو گیا، لیکن یجروید کے اسی فقرہ کے آخر میں "اسی طرح وہ سب کو پیدا کرتا رہتا ہے"۔ اس کا اضافہ کر کے صاف صاف ظاہر کر دیا گیا کہ خدا، عالم کو پیدا کرنے کے بعد بھی اسی طرح موجود ہے جس طرح اس سے پیشتر تھا۔

قرآن کا خاص طریقۂ تفہیم

لیکن قرآن نے اس قسم کے مسائل میں رہنمائی بخشنے کے لئے ایک کلیہ ہمارے

لئے پیش کر دیا ہے، مشہور صوفی شاعر مغربی نے اس کی طرف اپنے اس شعر میں اشارہ کیا ہے :۔

چو نیست چشم دولت تا جمال او بینی
نگر بصورت خود تا مثال او بینی

ان کا اشارہ قرآن کی اس حقیقت کی طرف ہے کہ "خدا نے انسان کو اپنا خلیفہ اور نمائندہ قرار دیا ہے"۔ میرے نزدیک "حدیث شریف" میں اسی کی یہ تفسیر کی گئی ہے کہ "خلق اللہ آدم علیٰ صورتہ" مطلب یہ ہے کہ خدا کے افعال وصفات کی مثال اگر مل سکتی ہے تو باہر نہیں بلکہ آدمی کے اندر ہی کچھ مل سکتی ہے۔ مرزا بیدل نے سچ کہا ہے :۔

ستم است اگر ہوست کشد کہ بہ سیرِ سرو و سمن درآ
تو زغنچہ کم ندمیدۂ در دل کشا بچمن درآ

خارجی مثالوں کے بجائے اپنے ذہنی تخلیقی کرشمہ میں غور و فکر کرو!

یہ اہم سوال کہ خدا نے عالم کو کس طرح پیدا کیا؟ اس کے جواب کے لئے بھی بجائے

لہ "پیدا کیا اللہ نے آدم کو اپنی صورت پر" واضح رہے کہ یہاں صورت سے مراد وہی ہے جو میں نے متن میں عرض کیا ہے کہ انسان اس عالم میں خدا کے افعال وصفات کا ایک نمونہ ہے نہ کہ معاذ اللہ جسمانی اور مادی صورت، کہ وہ اس سے وراء الورا ہے، نیز حدیثوں کے سوا یہ فقرہ بائیبل میں بھی پایا جاتا ہے۔ ۱۲

بیرونی مثالوں اور خارجی نظیروں کے یہ مناسب ہوگا کہ ہم اپنے "تخلیقی افعال واعمال" پر غور کریں، عام مسلمانوں نے ایک حد تک یہی کیا بھی ہے، لیکن انہوں نے خلق (پیدا کرنا) اور صنعت (بنانا) میں فرق نہیں کیا، خدا کس طرح خلق کرتا یا پیدا کرتا ہے؟ اس سوال کو انہوں نے اس مثال سے حل کرنا چاہا کہ انسان کس طرح بناتا ہے، اور گو وہ خود اس کے قائل نہیں ہیں کہ عالم اور خدا میں وہ نسبت ہے جو معمار اور مکان میں ہے (ہر مسلمان یہ عقیدہ رکھتا ہے اور اس کو رکھنا چاہیئے کہ جس طرح عالم اپنی پیدائش میں خدا کا محتاج ہو اسی طرح اپنی بقا میں بھی ہر وقت ہر لحظہ وہ خدا کا دست نگر ہے) لیکن انہوں نے جو مثال دی ہے اس سے لازم آجاتا ہے کہ عالم صرف اپنے بننے میں خدا کا محتاج ہو، بننے کے بعد اب اُسے خدا کی اسی طرح ضرورت نہ رہی جس طرح مکان کو معمار کی نہیں رہتی ہے۔

پس اصل یہ ہے کہ اگر کوئی اس سوال کو حل کرنا چاہتا ہے تو اس پر غور کرنا چاہیئے کہ انسان اپنی "مخلوقات" کو کس طرح پیدا کرتا ہے؟ شاید لوگوں کو تعجب ہو کہ کیا انسان بھی کوئی چیز پیدا کرتا ہے یا کر سکتا ہے؟ آپ کو یاد ہوگا ان دروس کے ابتداء میں میں نے ہی آپ کو بتایا تھا کہ انسان صرف جان سکتا ہے، کسی چیز کے پیدا کرنے کی اس میں صلاحیت نہیں ہے، مگر سچ یہ ہے کہ انسان کے تمام اندرونی اور بیرونی افعال پر ابھی غور نہیں کیا گیا، یہ درست ہے کہ باہر کی چیزوں کے حساب سے انسان اُن پر صرف صنعتی عمل

ہی کر سکتا ہے، قوانین فطرت کو جان کر ان کی صلاحیتوں کو کھول سکتا ہے مثلاً وہ پتھر پیدا تو نہیں کر سکتا لیکن پتھر میں مورت یا صورت بننے کی جو صلاحیت ہے اسے پتھر اور لوہے کے قوانین جاننے کے بعد ظاہر کر سکتا ہے۔

یہ تو باہر کا حال ہے (اور اسی لحاظ سے میں نے پہلے وہ بات کہی تھی) مگر اَب اس کے اندرونی افعال پر غور کرو، انسان جب عالمِ خیال میں عمل کرتا ہے اس وقت سوچو کہ وہ کیا کرتا ہے؟ دیکھو، نہ اینٹ ہوتی ہے نہ چونا نہ پتھر ہوتے ہیں نہ اور کچھ لیکن آدمی چاہتا ہے کہ میں مثلاً چارمینار[1] کو (ذہن کی دنیا میں) پیدا کروں، ارادہ کرتا ہے اور چارمینار کو اپنے سامنے کھڑا پاتا ہے، اور اسی طرح اپنے عِلم میں بڑی سے بڑی اور چھوٹی سے چھوٹی ہر قسم کی چیزوں کو وہ پیدا کرتا ہے۔

احمقوں کا ایک گروہ ہے جو خیال کرتا ہے کہ دیکھنے کے بعد مثلاً چارمینار کا عکس ہمارے دماغ میں چھپ جاتا ہے اور جب ہم التفات کرتے ہیں تو وہی عکس ہمارے سامنے آجاتا ہے لیکن کاش وہ سوچتا کہ اگر چارمینار کا عکس ہمارے دماغ میں اُترتا ہے تو انسانی بھیجے کی تشریح و تحلیل سے یہ عکس اس

---

[1] یہ حیدرآباد کی ایک مشہور تاریخی عمارت کا نام ہے اس کی تاریخیت ہی کا یہ اثر ہے کہ سلطنت آصفیہ کے طلائی ونقروی سکوں پر اسی عمارت کی تصویر طبع ہوتی ہے، طلباء جامعہ عثمانیہ قدرتاً اس عمارت سے مانوس ہیں۔ اسی لئے درس میں تفہیم کیلئے اسی عمارت کا انتخاب کیا گیا عام ناظرین بجائے چارمینار کے کسی اور عمارت یا چیز کو فرض کر سکتے ہیں۔ لامشاحۃ فی الامثال۔ ۱۲ منہ۔

سے کیوں برآمد نہیں ہوتا؟ اگر واقعی دماغ میں تصویروں کے چھپنے کا سلسلہ جاری ہے تو ایک کھوپڑی کے توڑنے کے بعد یہ چاہیئے کہ تصویروں کا ایک انبار ہمارے دماغوں سے اُبل پڑے، حالانکہ یہ مشاہدہ کے خلاف ہے اور یہی نہیں، انطباع کا ایک قانون یہ بھی ہے کہ ایک پلیٹ یا ایک چیز پر جب کسی چیز کی تصویر چھپ چکتی ہے تو پھر اسی پلیٹ پر اگر دوسری تصویر چھپے گی تو دونوں تصویروں کے باہمی اختلاط سے دونوں ہی کی اصل حقیقت بگڑ جائے گی، حالانکہ عالمِ خیال (یا علمی عالم) میں ہر ایک چیز دوسری سے ممتاز اور اپنی اصلی حالت میں محسوس کی جاتی ہے، یہ عجیب لوگ ہیں اتنا بھی خیال نہیں کرتے کہ ہم قوۃ تخیّل سے جب چار مینار کو اپنے ذہن میں پیدا کر لیتے ہیں تو وہ اپنی وسعت کے لحاظ سے سیکڑوں گز کی لمبی چوڑی عمارت ہوتی ہے پھر کیا چند انچ کے دماغ میں اتنی لمبی چوڑی وسیع و کشادہ عمارت سما سکتی ہے۔

پس واقعہ یہ ہے کہ چیزوں کے چھپنے اور انطباع کا قانون قطعاً ایک بازاری اور عامیانہ خیال ہے بلکہ صحیح بات وہی ہے جیسا کہ فلاسفۂ اسلام اور صوفیہ[۱] کا نظریہ ہے کہ انسان کو جب کسی چیز کا علم حواس کے ذریعہ سے ہوتا ہے، تو اس علمی اثر کے بعد انسان میں اُس کی قدرت پیدا ہو جاتی ہے کہ اپنی معلوم کی ہوئی شئے کو

---

[۱] شیخ اکبر اپنی کتاب فصوص الحکم میں فرماتے ہیں۔ بالوھم یخلق کل انسان فی قوۃ خیالہ مالا وجود لہ الا فیھا وھذا ھو الامر المغام، فتوحات مکیۃ اسفار اربعہ وغیرہ میں اس مسئلہ کی تفصیلات پڑھیئے۔ ۱۲ منہ۔

اپنی خیالی قوت سے پیدا کرے، اور یہی انسان کا "تخلیقی عمل" ہے۔ تفہیم کے لئے ہم اپنی اصطلاح میں اس تخلیقی قوت کا نام "کُن فیکونی قوت" رکھتے ہیں ولامشاحۃ فی الاصطلاح۔

قرآن کا بیان ہے کہ اس کن فیکونی قوت سے خدا بھی اپنی مخلوقات کو پیدا کرتا ہے، ارشاد ہے۔

"انما أمرہ اذا اراد شیاءً ان یقول لہ کُن فیکون"۔ (اس کا کام یہ ہے کہ جب کسی چیز کے متعلق ارادہ کیا تو اس سے کہتا ہے کہ ہو جا پس وہ ہو جاتی ہے)

اور صرف یہی نہیں بلکہ اپنے خیالی اور علمی یا "کن فیکونی مخلوقات" سے جس قِسم کے تعلقات انسان کے ہوتے ہیں قرآنِ پاک نے ان روابط کو خدا اور عالم کے درمیان ثابت کیا ہے، میں ان تعلقات اور نسبتوں میں سے بعضوں کو یہاں درج کرتا ہوں۔

(۱) پہلا تعلق قرآن کا دعویٰ ہے کہ حق تعالیٰ نے عالم کو بغیر مادّہ کے پیدا کیا ہے جیسا کہ "بدیع السّماوات والارض" کے قرآنی الفاظ کا اقتضاء یہ ہے۔ اسی کی تفسیر حدیث میں ہے کہ "کان اللہ ولم یکن معہ شئی" جس کے معنی یہی ہیں کہ آسمان وزمین کچھ نہ تھے اور پھر پیدا ہو گئے۔

حاصل یہ ہے کہ ابتداء میں خدا کے سوا کچھ نہ تھا یعنی مادہ وغیرہ کچھ نہیں تھا اور پھر خدا نے قوۃ کن سے اس عالم کو پیدا کیا، ٹھیک جس طرح ہمارے خیال یا (علم) میں کچھ نہیں ہوتا ہے پھر محض اپنے ارادۂ کُن سے اپنی معلومات

کو ہم وجود عطا کرتے ہیں، پس اگر خدا نے بھی ایسا ہی کیا تو اس کے سوا اور کیا کہا جا سکتا ہے؟

(۲) اسی طرح قرآن کا بیان ہے کہ:۔

"وما امرُ السّاعة الّا کلمح البصر او ھو اَقربُ"۔ (یعنی موجودہ نظام عالم کی بربادی کے لئے (یا قیام قیامت کے لئے) پلک جھپکانے بلکہ اس سے بھی کم زمانہ کی ضرورت ہے")

ہم بھی جب اپنے خیالی اور علمی مخلوق مثلاً اسی چار مینار کو جسے خیال میں پیدا کرتے ہیں اگر برباد کرنا چاہیں تو اس کے لئے لمح بصر (پلک جھپکانے) سے زیادہ وقت کی ضرورت نہیں، صرف توجہ کا ہٹا لینا کافی ہے، توجہ ہٹا لینے کے ساتھ ہی ہمارے خیالی مخلوقات معدوم ہو جاتے ہیں اور بغیر کسی مادہ چھوڑنے کے معدوم ہو جاتے ہیں۔"

(۳) ہماری خیالی اور علمی مخلوق مثلاً چار مینار جس طرح پیدا ہونے میں ہمارے ارادہ اور توجہ کی محتاج ہے ٹھیک اسی طرح ہر لحظہ اور ہر لمحہ اپنے قیام و بقا میں بھی ہماری توجہ اور التفات کی دست نگر ہے یہی قرآن کا بھی بیان ہے کہ خدائے تعالیٰ عالم کا صرف خالق ہی نہیں ہے بلکہ قیوم بھی ہے یعنی وہی اسے تھامے ہوئے ہے۔ (یعنی عالم اسی سے قائم ہے)

اگر ادنیٰ التفات اس کی طرف سے ہٹا لے تو نظام عالم درہم برہم ہو جائے گا۔ جیسا کہ ارشاد ہے۔

"اللہ لا الٰہ الا ھو الحی القیوم لاتاخذہٗ سِنَۃٌ ولا نوم" اللہ کے سوا کوئی معبود نہیں، وہ زندہ ہے (یعنی مُردہ مادہ نہیں ہے) قیوم ہے، (یعنی عالم کو تھامے ہوئے ہے، ایسا خالق نہیں ہے جیسا کہ معمار مکان کا یا صانع مصنوع کا، بلکہ وہ خالقِ قیوم ہے) اُسے نہ غنودگی پکڑتی ہے نہ اونیند چھوتی ہے کیونکہ اگر ایسا ہو تو نظامِ عالم قائم نہیں رہ سکتا)۔

خیال میں کسی مخلوق کو پیدا کر کے اگر کوئی اونگھ جائے یا سو جائے تو اس کی یہ پیدا کی ہوئی مخلوق کیا باقی رہ سکتی ہے؟

(۴) اب اس پر غور کیجئے کہ مثلاً زید اپنی "کن فیکونی قوت" سے عالمِ خیال میں جس وقت چار مینار پیدا کرتا ہے کیا زید چار مینار ہو جاتا ہے، چار مینار زید بن جاتا ہے؟ ہم بالبداہتہ جانتے ہیں کہ ایسا نہیں ہے[1]۔ لیکن اسی کے ساتھ اس کو سوچئے کہ اس خیالی اور علمی چار مینار کا وجود زید کے وجود اور ارادہ سے کیا جدا ہے؟ اس کے ہونے کے معنی بجز اس کے اور کیا ہیں کہ اُس کا ارادہ اور اس کی توجہ اس کی طرف ہے، یہ نہ ہو تو چار مینار کی نہ دیواریں ہوں نہ محراب اور نہ مینار ــــــــ تو اسی طرح

[1] آخر خود غور کرنا چاہیئے کہ اپنے ذہن میں جو کوئی مثلاً گدھے کا تصور کرتا ہے کیا اس وقت وہ گدھا بن جاتا ہے۔ یا گدھا وہ ہو جاتا ہے، کھلی ہوئی بات ہے کہ ایسا نہیں ہوتا۔ پس خالق قیوم کے متعلق بھی یہ باور کرنا کہ قیومی نسبت کی وجہ سے وہی عالم ہے اور عالم وہی ہے اپنی ہی حماقت ہے تعالی اللہ عن ذالک علوا کبیرا۔ ۱۲

سمجھیئے کہ نہ عالم خدا بن گیا ہے نہ خدا عالم بن گیا ہے لیکن عالم کا وجود بجز اللہ کے وجود و ارادہ کے کچھ نہیں ہے۔

(۵) اس پر بھی غور کیجئے کہ آپ جس وقت اپنی خیالی مخلوق کو ذہن میں پیدا کرتے ہیں کیا اپنے آپ کو اس خیالی مخلوق کے کسی فوقانی، تحتانی ظاہری و باطنی حصّہ سے غائب پاتے ہیں؟ غور کیجئے کہ آپ جس طرح اپنے کو اس کی دیواروں کی جڑ کے پاس پاتے ہیں اسی طرح اس کے میناروں پر بھی یقیناً پائیں گے، آپ کو جو نسبت اس کے ظاہر سے ہے اس کے باطن سے بھی وہی نسبت آپ کو ہوگی، قرآن بھی یہی کہتا ہے کہ خالقِ قیوم' عالم کے اوّل میں بھی ہے اور آخر میں بھی، ظاہر میں بھی ہے، باطن میں بھی۔ ارشاد ہے۔

"ھوالاوّل والاخر والظاھر والباطن وھو بکل شیئٍ علیم" (وہی اوّل ہے، وہی آخر ہے، وہی ظاہر ہے، وہی باطن ہے اور وہی ہر چیز کا جاننے والا ہے)

کہیں فرمایا جاتا ہے کہ خدا عرش پر ہے، کہیں ارشاد ہوتا ہے کہ وہ انسان کی رگِ گردن کے پاس بھی ہے، خود ہی غور کیجئے ایک خالق اور اس کی مخلوق میں اس کے سوا اور نسبت ہی کیا ہو سکتی ہے؟ آخر آپ بھی تو اپنے آپ کو اپنے خیالی چار مینار کے کنگروں پر بھی پاتے ہیں اور اس کی دیوار کی جڑوں کے پاس بھی، پھر اگر اس عالم کا خالق اگر عرش پر بھی ہو اور آپ کی شہ رگ سے بھی زیادہ قریب ہو، تو اس کے سوا اور عقل سوچ ہی کیا سکتی ہے۔

(۶) اب دیکھئے چار مینار ایک طویل و عریض عمارت ہے آپ اپنے ذہن میں جس وقت اُسے پیدا کرتے ہیں اس کے طول و عرض کے ساتھ پیدا کرتے ہیں، اس لمبائی اور چوڑائی کے باوجود آپ اپنے کو کیا اس کے ذرہ ذرہ پر محیط نہیں پاتے لیکن کیا اگر اس ذہنی چار مینار کو آپ دو حصّوں میں تقسیم کر دیں گے تو اس کی تقسیم کی وجہ سے آپ کے بھی دو حصّے ہو جاتے ہیں ؟ قطعاً نہیں، قرآن بھی یہی کہتا ہے :-

• واللّٰہ بکل شیئٍ محیط" (اللہ ہر چیز کو گھیرے ہوئے ہیں)

لیکن اس احاطہ کی وجہ سے خدا کی ذات میں کوئی تقسیم اور تجزّی ہرگز نہیں ہوتی۔

(۷) اسی طرح آپ اپنے ذہنی و علمی چار مینار کے کسی مینار کو توڑ دیجئے یا اس کے کسی حصّہ میں کوئی گندگی، نجاست وغیرہ مثلاً فرض کیجئے، پھر کیا اس شکست و ریخت اور اس گندگی و نجاست کا اثر آپ پر بھی مرتب ہوتا ہے؟ یقیناً نہیں، پھر اگر قرآن خدا کو عالم کی ہر چیز کے ساتھ، ہر جگہ مانتا ہے لیکن باوجود اس کے عالم کے کسی تغیّر، کسی عیب و نقص کا اثر خدا کی ذات پر نہیں پڑتا تو کیا" کن فیکونی" مخلوقات کے ساتھ خالق کے تعلقات کی یہی نوعیت نہیں ہوتی؟

(۸) آپ جس وقت اپنے ذہن میں کسی پہاڑ یا کسی شہر کو پیدا کرتے ہیں کیا اس ذہنی خیالی یا علمی مخلوق میں کسی دوسرے کے ارادہ سے کوئی چیز اپنی جگہ سے

ہل سکتی ہے۔ غور کیجئے اس کا ہر ذرّہ آپ ہی کی مرضی اور آپ ہی کے ارادہ کا پابند ہے دوسرے کو اس میں کوئی دخل نہیں ہے۔

پس مذہب اگر یہی کہتا ہے کہ:۔

"ان یمسسک اللہ بضرٍ فلا کاشف لہٗ الّا ھو وان یردک بخیرٍ فلا رادّ لفضلہٖ"۔ ("اگر چھوئے اللہ تجھے کسی ضرر کے ساتھ پھر اسے کوئی کھولنے والا نہیں، لیکن وہی، اور وہ اگر ارادہ کرے تیرے ساتھ بھلائی کا کوئی اس کی مہربانی کا پلٹانے والا نہیں")

یعنی اس عالم کے کسی حصّہ میں کوئی واقعہ بھی بغیر ارادہ و اذن حق کے نہیں ہو سکتا اور کسی دوسرے کا تصوّر یا ارادہ یا فعل اس میں قطعاً مؤثر نہیں ہو سکتا تو کیا عقل اس کے سوا کچھ اور بھی سوچ سکتی ہے؟

(۹) آپ جب خیالی چار مینار کو پیدا کرتے ہیں تو جہاں آپ ہوتے ہیں کیا چار مینار بھی وہیں نہیں ہوتا۔ جب ایسا ہے تو خدا نے جب عالم کو پیدا کیا اور خدا اس کا خالق اور وہ اس کا مخلوق ہے تو اُس کے بعد یہ سوال کتنا بے معنی ہو جاتا ہے کہ عالم کہاں ہے اور خدا کہاں ہے؟

یہ سچ ہے کہ ایک ہی نوعیت یا ایک ہی ظرف کے دو وجود یعنی دوٗ مخلوق یا اگر دوٗ خالق فرض کئے جا سکتے ہوں تو ایسے دو ہم ظرف[1] وہم مثل

---

[1] عموماً موجودات کی تقسیم یوں کی جاتی ہے کہ ان کا وجود انسانی ارادہ اور خیال کا اگر تابع ہے مثلاً ذہنی اور خیالی مخلوقات کا جو حال ہے ان ہی کا نام موجودات ذہنیہ رکھا جاتا ہے سمجھا جاتا ہے کہ

وجودوں کی ایک ہی فضا یا ایک ہی مکان میں گنجائش ناقابلِ تصوّر ہے۔
لیکن دو ہستیوں میں ایک خالق اور دوسری مخلوق ہو تو ایسی حالت میں
مخلوق کے پائے جانے کے لئے خالق کا علم و ارادہ اور اس کی توجّہ ہی
کافی ہوتی ہے۔ جب قرآن میں فرمایا گیا کہ

"ھو معکم اینما کنتم"

تو لوگوں کو تعجب ہوا کہ جہاں ہم ہوتے ہیں، وہیں خدا کس طرح ہو سکتا ہے
لیکن لوگ اپنے مخلوقات کے متعلق نہیں سوچتے کہ جہاں وہ ہوتے ہیں
وہاں ان کے مخلوقات اُن سے باہر ہوتے ہیں، اسی کے ساتھ اگر آدمی اپنے
ذہنی مخلوقات کے متعلق غور کرے تو کیا اپنے آپ کو اُن کے نیچے یا اوپر

(بسلسلہ حاشیہ صفحہ گذشتہ) ان کے وجود کا ظرف انسان کا ذہن ہے لیکن انسانی ارادہ اور خیال کا
تابع اگر ان کا وجود نہ ہو، بلکہ حق تعالیٰ کے تخلیقی ارادہ اور ایجادی قیومیّت کے ساتھ ان کا وجود وابستہ
ہو، تو ان ہی کو خارجی موجودات کے نام سے موسوم کرتے ہیں کہا جاتا ہے کہ ان کے تحقق اور یافت کا
مقام و ظرف خارجی ہے، یعنی انسانی ذہن و خیال سے ان کا وجود خارج ہے، ان ذہنی اور خارجی
موجودات کے سوا ایک وجود حق تعالیٰ کا ہے جو ظاہر ہے کہ خود بخود ہے اور حق تعالیٰ کے تخلیقی ارادہ
کا تابع نہیں ہے، لیکن عام ارباب فکر اس تیسری قسم سے غافل ہو کر وجود کو صرف دو ہی قسموں
خارجی و ذہنی میں منحصر سمجھتے ہیں اسی لئے خالق اور مخلوق کے وجود میں نوعیت اور ظرف و مقام
کے لحاظ سے ان کو کوئی فرق نظر نہیں آتا۔ گویا دو مخلوق وجودوں میں جو تعلق ہوتا ہے۔ سمجھتے ہیں
کہ یہی تعلق خالق و مخلوق کے وجود میں بھی ہے، یہی بے تمیزی لغزش اور مغالطہ کا مقام ہے۔

یا کسی اور سمت میں پاتا ہے؟ یقیناً خالق و مخلوق میں کوئی ایسی سمتی نسبت نہیں پیدا ہوتی پھر کیا ہوا اگر قرآن میں اعلان کیا گیا کہ

"اینما تولّوا فثمّ وجہ اللہ"

یعنی "جدھر تم رُخ کرو گے وہیں خدا ہے"

سوچنا چاہیئے کہ آخر اس کے سوا اور کیا کہا جاتا؟

الحاصل خدا نے عالم کو کس طرح پیدا کیا؟ وہ عالم کو کس طرح محیط ہے؟ وہ ہر چیز کے ساتھ کس طرح ہے؟ عالم کے ہر ذرّہ کی حرکت و سکون حق کے ارادہ کے ساتھ کس طرح وابستہ ہے؟ وہ اپنی مخلوقات کے ظاہر و باطن میں کس طرح پایا جاتا ہے؟ ان سارے سوالات کا حل بجائے باہر کے اگر آدمی سوچے تو خود اپنے اندر پا سکتا ہے، اور یہی مطلب ہے اس فقرہ کا کہ "عالم کا وجود بجز وجود حق کے اور کچھ نہیں"۔ صحیح حدیث میں

"الا کل شیٔ ما خلا اللہ باطل"

(ہاں! ہر چیز اللہ کے سوا ہیچ ہے)

کے مصرعہ کی توثیق فرمائی گئی ہے۔ لیکن بایں ہمہ نہ خدا عالم بنا ہے نہ عالم خدا بن گیا ہے، اور آپ نے دیکھا کہ خالق و مخلوق کی باہمی نسبتوں پر غور کرنے کے بعد فطرتِ انسانی اس اسلامی اور قرآنی بیان کے سوا کسی اور راہ سے کیا تسلّی پا سکتی ہے؟ اسی مسئلہ کو "مسئلہ قومیّت" کہتے ہیں۔ عارف جب اثر و موثر خالق و مخلوق میں ان نسبتوں کا مشاہدہ کرتا ہے تو چیخ اُٹھتا ہے ؎

ندیم و مطرب و ساقی ہمہ اوست
خیالِ آب و گل در رہ بہانہ

(العارف الشیرازی)

یعنی آب و گل، خدا کا خیالی یا تخلیقی عمل ہے۔ مغربی نے اور واضح لفظوں میں تشریح کی ہے، ان کی اسی غزل کا ایک شعر یہ بھی ہے جس کے مطلع کا ذکر پہلے آچکا ہے فرماتے ہیں :۔

خیال بازئ او بیں کہ پردۂ او خیال
فگندہ بر رُخ خود تا خیال او بینی

ربوبیت ایسا خالق قیّوم اگر اپنی مخلوقات کو دفعتہً نہیں بلکہ آہستہ آہستہ پیدا کرتا ہو، مثلاً دفعتہً درخت کو نہ پیدا کرے بلکہ تجریدی طور پر مثلاً تخم سے درخت بنائے اور درختوں میں پھل لگائے تو اب وہ علاوہ قیّوم کے رب بھی ہے۔ ایسی صورت میں مخلوقات صرف باقی رہنے ہی میں خالق کی محتاج نہیں رہتی ہیں بلکہ اپنے کمال تک پہنچنے میں بھی ہر آن و ہر لحظہ مسلسل ارادۂ کن اور فیض تخلیقی کی انھیں ضرورت ہوتی ہے اور اسی تدریجی تخلیق کی وجہ سے اُس شے کا تخیّل یا توہم ہوتا ہے جسے ہم "زمانہ" کہتے ہیں جس کے متعلق فلسفیوں کو اب تک نہیں معلوم ہو سکا کہ وہ کیا ہے اور کس حاسہ کے معلومات سے اس کا تعلق ہے؟ مسئلۂ ربوبیت پر غور کرنے کے بعد اس کا سمجھنا بالکل آسان ہو جاتا ہے۔ (حاشیہ اگلے صفحہ پر)

راست قیّومی تخلیق معجزہ ہے اور بواسطہ ربوبیّت کو "قانونِ فطرت" کہتے ہیں۔

اور یہی قیّومی تخلیق جب ربوبیت کی شکل میں ظہور پذیر ہوتی ہے تو اس کا نام "قانونِ فطرت" رکھ دیا جاتا ہے، پھر چونکہ اس عالم میں عموماً تخلیق کا عام طریقہ "قانون ربوبیت کے زیر اثر انجام پا رہا ہے اس لئے "صرف قیّومی تخلیق" کے سمجھنے سے لوگ گھبراتے ہیں، مثلاً اگر کسی سے یہ کہا جائے کہ لکڑی کیمیائی عمل کے بعد مٹی ہوگئی اور مٹی گیہوں اور گیہوں روٹی، پھر روٹی مرغی کا بچہ بن کر سانپ کی غذا بنی اور راس میں سانپ کا نطفہ بن کر بالآخر وہی لکڑی سانپ کی صورت میں لہرانے لگی، تو عوام الناس کو اس پر کوئی حیرت نہیں ہوتی لیکن اسی سلسلہ کو ربوبیت کی تدریجی منزلوں سے ہٹا کر اگر یوں کہہ دیا جائے کہ موسیٰ علیہ الصلوٰۃ والسلام کے ہاتھ کی لکڑی سانپ بن گئی تو بازاریوں

لے زبان کا مسئلہ فلسفہ کے مہمات میں شمار کیا جاتا ہے، قدیم وجدید دونوں فلسفوں میں زمانہ اور طائم کا مسئلہ "جذرِ اصم" بنا ہوا ہے۔ ارسطو کا مشہور قول ہے کہ زمانہ کا شمار ان چیزوں میں ہے جو بدیہی الانیتہ او رغریق فی النظریۃ ہیں سب ہی جمعہ، جمعرات، دن، رات، صبح شام اور ماہ وسال کو جانتے ہیں لیکن جس چیز کی تعبیر ان الفاظ سے کی جاتی ہے اس کا علم آدمی کو کس حاسہ سے ہو رہا ہے؟ عجب سوال ہے، ظاہر ہے کہ جمعہ کو نہ آنکھوں سے دیکھا جاتا ہے نہ کانوں سے سُنا جاتا ہے نہ ناک سے سونگھا جاتا ہے نہ ہاتھ سے چھوا جاتا ہے مگر باوجود اس کے سب جانتے ہیں کہ جمعہ کو ہم جان رہے ہیں۔ ۱۲

میں کھلبلی مچ جاتی ہے، اور "ناممکن" "ہو نہیں سکتا" کا شور افلاک تک پہنچ جاتا ہے، حالانکہ ان دونوں شکلوں میں بجز ربوبیت اور قیومیت کے اور کوئی فرق نہیں بلکہ انسان اپنے "تخلیقی کارناموں پر" اگر غور کرے تو اسے نظر آئے گا کہ قیومی تخلیق، ربوبی تخلیق سے بدرجہا آسان اور سہل ہے، قیومی تخلیق خالق کی صرف معمولی توجہ اور التفات کی دست نگر ہے، بخلاف ربوبی تخلیق کے کہ اس میں کامل توجہ مسلسل اور غیر منقطع التفاتِ تام کی حاجت ہے۔ حیرت ہے کہ ربوبی تخلیق پر ہم جس ذات کو بدرجۂ اتم قادر اور مقتدر دیکھ رہے ہیں جب اسی کی طرف کبھی کبھی قیومی تخلیق کی نسبت کی جاتی ہے تو نافہم اس کو ناممکن سمجھتے ہیں۔ بہرحال یہ ایک ذیلی بات تھی لیکن ضروری تھی اس لئے ضمناً یہاں اس کا ذکر کر دیا گیا۔

چند اور ذیلی سوالات کے جوابات

اب میں چاہتا ہوں کہ مسئلۂ قیومیت و ربوبیت کو ختم کرنے سے پہلے چند اور ایسے ذیلی سوالات کو بھی جو یہاں پیدا ہوتے ہیں حل کر دیا جائے۔

(پہلا سوال)

(۱) ہمارے ذہنی مخلوقات کا وجود تو فقط ذہنی ہوتا ہے، ان کا اثر نہ ہمارے حواس پر پڑتا ہے نہ دوسرے اس کو محسوس کر سکتے ہیں بخلاف خدائی مخلوقات کے کہ ان کا مشاہدہ ہر شخص کر رہا ہے؟

(جواب)

مگر ظاہر ہے کہ ہماری "تخلیقی قوّت" اتنی زوردار نہیں ہوسکتی یا نہیں ہے جتنی خالق عالم کی ہے، اسی لئے اگر ہمارے ذہنی مخلوقات بیرونی وجود نہ حاصل کرسکیں تو یہ ہماری تخلیقی قوت کے ضعف کا نتیجہ ہے۔ اور یہ ضعف اس سے بھی ظاہر ہے کہ ہم عام طور پر کسی خیالی مخلوق پر چند سیکنڈ سے زیادہ اپنی توجہ کو قائم نہیں رکھ سکتے۔ لیکن وہ جو دیر تک کسی ایک نقطہ پر توجہ کو مرتکز کرنے کی مشق بہم پہنچا لیتے ہیں آپ کو معلوم ہوگا کہ بتدریج اُن کے ذہنی مخلوقات بھی خارجی وجود کا بھیس بدلنے لگتے ہیں، حتیٰ کہ دوسروں کو بھی اس کا مشاہدہ ہونے لگتا ہے، مثلاً عموماً مسمریزم کی جو لوگ مشق کرتے ہیں وہ تھوڑی دیر کے لئے اپنے خیالی تصوّرات کا عکس دوسروں کے حواس پر بھی ڈال دیتے ہیں اور جو ان سے بھی قوی تر ہوتے ہیں وہ کچھ دیر کے لئے نہیں بلکہ اس سے زیادہ مستقل ٹھوس اور نمایاں قسم کے کام انجام دینے لگتے ہیں[1]۔

---

[1] شیخ اکبر "فصوص الحکم" میں لکھتے ہیں: "العارف یخلق بھمتہ مایکون له وجود من خارج محل الھمة ولکن لاتزال الھمة تحفظ ولایؤدہ حفظه ای حفظ ما خلقتة ومتی طرأ علی العارف غفلة عن حفظ ما خلق عدم ذالك المخلوق ص۶۹ یعنی عارف اپنی ہمّت سے ایسی چیز بنا دیتا ہے جس کا وجود خارج میں ہوتا ہے یعنی خارجی آثار اس پر مرتّب ہوتے ہیں پھر عارف کی ہمّت اور ارادہ اس مخلوق کی نگرانی کرتا رہتا ہے لیکن اس نگرانی سے تھکتا نہیں مگر عارف کو اگر اس کی جانب سے غفلت ہوجائے تو اس کی وہ "مخلوق" معدوم ہوجائے گی۔ ۱۲

اس سلسلہ میں اس بیماری کا ذکر اس مسئلہ کے سمجھنے میں آسانی پیدا کر سکتا ہے جسے اطباء کابوس کہتے ہیں اور عموماً عنفوانِ شباب میں بعض آدمی اس میں مبتلا ہو جاتے ہیں، اس بیماری میں اضطراری طور پر انسان کی تخلیقی قوت اور اس کی توجہ ایک نقطہ پر نیند میں ٹھیر جاتی ہے جس کے بعد آدمی بے چین ہو کر بیدار ہو جاتا ہے لیکن توجہ میں پھر بھی انتشار نہیں پیدا ہوتا جس کا نتیجہ یہ ہوتا ہے کہ وہی خیالی مخلوق جسے سونے والے کے "کن فیکونی ارادہ" نے نیند میں پیدا کیا تھا اس کے سامنے کھڑی ہو جاتی ہے، اگرچہ دوسرے لوگ جو اس بیمار کے پاس ہوں وہ کچھ نہیں جانتے، کچھ نہیں دیکھتے لیکن خود یہ بیمار نہایت صفائی کے ساتھ اپنی اس "خیالی مخلوق" کے رنگ اور مقدار کو دیکھتا ہے وزن کو محسوس، اور چلّا اُٹھتا ہے کہ کوئی بھوت پریت اس کے سامنے ہے؛ حالانکہ وہ خود اس کی "خیالی مخلوق" ہے، اس قسم کے لوگوں کو بعض دفعہ ویرانوں اور جنگلوں میں بحالتِ بیداری بھی اسی طرح کا دورہ پڑ جاتا ہے اور یہ اپنے پیدا کیے ہوئے اس بھوت سے خود ہی بھاگتے ہیں۔

(دوسرا سوال)

اس سلسلہ کا دوسرا اہم سوال یہ ہے کہ پیدائش سے پیشتر خدا کو عالم کا علم کس طرح ہو سکتا ہے کہ کن فیکونی قوت سے اس کی تخلیق پر وہ قادر رہا؟ کیونکہ جو چیز موجود نہ ہو اس کے معلوم ہونے کی کوئی نظیر ہمارے سامنے نہیں ہے؟

(جواب)

ظاہر ہے کہ اس سوال کی بنیاد حق تعالیٰ کے علمِ ازلی کے انکار پر مبنی ہے جس میں قادرِ ذوالجلال کو کمزورِ انسان پر قیاس کیا گیا ہے، گویا جس طرح انسان کسی چیز کو اس کے موجود ہونے سے پیشتر نہیں جان سکتا، سمجھا گیا ہے کہ یہی حال خدا کا بھی ہے، حالانکہ اس کی مثال بالکل ایسی ہے کہ چیونٹی جس بوجھ کو نہیں اٹھا سکتی اس پر قیاس کر کے ہاتھی کے لئے بھی اس بوجھ کا اٹھانا ناممکن بتلایا جائے نیز یہ کلیہ بھی صحیح نہیں کہ کسی چیز کا معلوم ہونا، اُس کے موجود ہونے پر موقوف ہے، ہم بہت سی ایسی چیزیں سوچتے ہیں اور سوچ سکتے ہیں جن کو کبھی نہیں دیکھا مثلاً جزو کو دیکھ کر کل کے متعلق سوچتے ہیں، موجودہ عالم کو معدوم فرض کر سکتے ہیں حالانکہ عالم کو جب ہم نے دیکھا موجود ہی دیکھا ہے، پس جس طرح ہم موجود کو معدوم خیال کر سکتے ہیں کیا ہوا اگر خدا نے بھی معدوم عالم کو موجود فرض کر لیا۔

اور تو یہ اجمالی جواب تھا، مسئلہ کی صحیح تحقیق کرنے کے لئے ہمیں سب سے پہلے اس پر غور کرنا چاہیئے کہ جس چیز کو ہم عالم یا کائنات کہتے ہیں خود اس کی حقیقت کیا ہے؟ سنا ہوگا کہ قدیم سطحی فلسفیوں نے تمام چیزوں کی آخری حقیقت خاک[۱] و باد[۲]، آب[۳] و آتش[۴] قرار دی تھی، پھر اس خیال میں ترمیم ہوئی اور انشی تراسی[۸۳] کیمیائی بسائط کا نظریہ قائم کیا گیا اور اب کہا جاتا ہے کہ تمام کائنات کی آخری تحلیل برق پاروں پر ختم ہوتی ہے، اور بعضوں نے تو اب اس کا بھی اعلان کیا ہے کہ یہاں جو کچھ ہے صرف انرجی اور توانائی کی مختلف شکلیں ہیں ـــــــ بہرحال حقیقتِ عالم کے متعلق یہاں تک سائنس والوں کی پرواز ہے۔

نیز آپ کو یاد ہوگا ابتدائے درس میں میں نے فلسفیوں کے اس گروہ کا ذکر کیا تھا جو سارے عالم کو چند گنے گنائے اوصاف پر ختم کر دیتے ہیں، اُن کو نارنگی میں زردی، ترشی طول و عرض وغیرہ چند صفات کے علاوہ اور کچھ نظر نہیں آتا، وہ شجر و حجر، ثوابت و سیارات، شمس و قمر سب کو صرف رنگ و روشنی کے مختلف مظاہر سمجھتے ہیں، ان کا بیان ہے کہ ان دو صفتوں یعنی رنگ و روشنی کو عالم سے سلب کر لو تو پھر آنکھ کے لئے یہاں کچھ بھی نہیں رہتا۔ بلکہ واقعہ یہ ہے کہ رنگ بھی بالآخر روشنی ہی کے چند بھیسوں میں تبدیل ہو جاتے ہیں۔

الغرض کثرت کی اُن گوناگوں اور لامحدود موجوں کو جن کا دوسرا نام کائنات یا عالم ہے، وحدت کے سمندر میں گم ہوتے ہوئے وہ بھی پاتے ہیں جنہوں نے واقعہ یہ ہے کہ اَب تک کچھ نہیں پایا ہے، لیکن جس شخص کی پہلی یافت "الحمد للہ رب العالمین" کی ہو اور جو اس حقیقت کو سمجھ چکا ہو کہ اس عالم میں ایسی کوئی چیز نہیں ہے جو اصلاً نہ تھی، بلکہ یہاں ساری "نمود" "بود" ہی کی ہے اور اس عالم میں جہاں کہیں جو کمال جو صفت جس شان جس شکل میں بھی نظر آتی ہے وہ اس کا ذاتی کمال یا صفت نہیں بلکہ سب رب العالمین کے شئون وصفات وکمالات وحسنات کی مختلف شانیں ہیں جو مختلف مدارج کے لحاظ سے مختلف پیمانوں پر نمایاں ہو رہی ہیں، پس جس نے اس حقیقت کو پا لیا ہے وہ سمجھ سکتا ہے کہ عالم کی پیدائش کے لئے عالم کے جاننے کی ضرورت نہیں بلکہ حق تعالیٰ کو اپنی ذات وصفات کا جاننا اور اُن کا علم بس یہی کافی ہے

ہے کہ یہی کمالات و شئون و صفات دراصل عالم کی حقیقتیں ہیں۔ الغرض ظاہر ہے کہ ازل میں خدا تھا اور خدا کے ساتھ اس کے لامحدود کمالات و صفات تھے، وہ ان تمام چیزوں (ذات و صفات) کا عالم تھا۔ پس اس نے اپنی جن صفات کو جس پیمانے پر جن دوسرے صفات کے ساتھ جس ترتیب کے ساتھ تصور کیا[1] اور جب اور جس وقت چاہا اس تصور کو کن فیکونی قوت سے خلق اور آفرینش کا رنگ دے کر ظاہر فرمایا، تو اس کے لئے خدا کا خود اپنی ذات و صفات کا علم یقیناً کافی ہے گویا بقول عراقیؒ باہر سے نہیں بلکہ پیدائشِ عالم کے لئے۔

نخستیں بادہ کاندر جام کردند
ز چشمِ مست ساقی وام کردند

یعنی خود ساقی کی چشمِ مست سے وام و قرض لیا گیا۔

قرآن نے اسی مسئلہ کی طرف اپنی مشہور آیۃ

---

[1] اسماء و صفات کی باہمی ترکیبوں سے لاتعداد و لاتحصیٰ جو صورتیں علم الٰہی میں پیدا ہوئیں ان ہی کا نام اعیانِ ثابتہ، اسماء کونیہ وغیرہ ہے، کن فیکونی قوت کے زیرِ اثر آنے سے پہلے اجمال و تفصیل کے حساب سے علمِ الٰہی کی ان صورتوں کے جو مراتب فرض کئے جا سکتے ہیں ان ہی کی تعبیرِ علمی تصوف میں احدیت، وحدیت، واحدیت وغیرہ اصطلاحی الفاظ سے کی جاتی ہے لیکن ان اصطلاحات سے واقعات کے سلجھانے میں بظاہر کوئی مدد نہیں ملتی اس لئے میں نے ان غیر ضروری تفصیلات کا ذکر بھی غیر ضروری خیال کیا۔ ۱۲

"اللہ نورُ السمٰوات والارض"

میں اشارہ کیا ہے، نیز مشہور حدیث ہے :۔

"کنتُ کنزاً مخفیاً فاحببتُ ان اعرفَ فخلقت الخلقَ"۔

(میں ایک چھپا ہوا خزانہ تھا، میں نے چاہا کہ جانا جاؤں، تو پیدا کیا میں نے مخلوقات کو)۔

مطلب یہ ہے کہ اسماء حسنیٰ جس قدوس اور سبوح کے ساتھ مخصوص ہیں اور جس کے کمالات یا کلمات کے لکھنے کے لئے نہ سمندر کا پانی اور نہ دنیا کے درخت کافی ہو سکتے ہیں، اور جس کے متعلق خود سرورِ کائنات صلی اللہ علیہ وسلّم کا ارشاد ہوا "لا اُحصی ثناءً علیکَ اَنتَ کما اثنیت علیٰ نفسکَ"۔

"(تیری خوبیوں کو میں تو گن نہیں سکتا، بس تو ایسا ہے جیسا کہ تو نے خود اپنے متعلق فرمایا")

پس اسی حی و قیوم نے اپنے غیر محدود اسماء اور بے شمار صفات کو جب اپنا غیر فرض کیا تو اِسی کا نام عالم ہو گیا، اگرچہ حق تعالیٰ مثل سے پاک ہے لیکن صرف سمجھنے سمجھانے کے لئے یہ مثال دی جا سکتی ہے کہ جس طرح کبھی کبھی شاعر اپنی بینائی کو نرگس میں، گویائی کو سوسن میں، شنوائی کو غنچہ میں، حسرت و درد کو لالہ میں، اپنے استقلال کو ساحل میں اور بے چینی کو دریا میں فرض کرتا ہے اور صرف یہی نہیں بلکہ کبھی کبھی تنہائی میں خود اپنی ذات کو اپنا غیر اعتبار کے گھنٹوں اس سے سوال و جواب بھی کیا کرتا ہے، تو ظاہر ہے کہ اپنی

ذات وصفات کے متعلق اس عمل کرنے سے ہماری ذات یا صفت میں کوئی عیب یا نقص نہیں پیدا ہو جاتا، مثلاً اگر ہم کسی میں اپنی صفت بینائی فرض کریں تو اس فرض کی وجہ سے میری بینائی میں تو کوئی کمی پیدا نہیں ہو جاتی، پھر اگر غیر محدود اسماء وشیون، صفات وکمالات والے نے مختلف مدارج کے لحاظ سے اُن کو اپنا غیر فرض کیا تو اُس سے ذاتِ حق کی طرف کیا نقص عائد ہوتا ہے کیا اس میں کیا کمی پیدا ہوتی ہے؟ البتہ اتنا فرق ضرور ہی کہ ہماری ارادی قوت اور کن فیکونی طاقت چونکہ کمزور ہوتی ہے اس لئے ہمارے مفروضات صرف مفروضات بن کر رہ جاتے ہیں اور اُن سے واقعی آثار کا ظہور نہیں ہوتا مثلاً ہم آگ کو اپنے ذہن میں پیدا کر لیتے ہیں لیکن اس سے سوزش اور روشنی کے آثار ظاہر نہیں ہوتے بخلاف حق تعالیٰ کے کہ اپنی جس صفت جس کمال کے جس درجہ کو جس جگہ جس مقدار میں فرض فرماتے ہیں اسی حد تک ان کا یہ فرض خلق اور آفرینش بن جاتا ہے مثلاً جس میں اپنی صفتِ حیات جس مقدار میں فرض کرتے ہیں وہ اسی حد تک زندہ ہو جاتی ہے، اور جس میں علم فرض کرتے ہیں اس میں علم پیدا ہو جاتا ہے۔ ——— الی غیر ذلک۔ بہر حال ان کے مفروضات، مخلوقات بن جاتے ہیں، اور ان سے واقعی آثار کا ظہور ہونے لگتا ہے۔

الحاصل "عالم کو خدا نے کس طرح پیدا کیا؟" اس کا جواب تو مسئلہ قیومیت تھا۔

(تیسرا سوال)

خدا نے عالم کو کس چیز سے پیدا کیا؟

(جواب)

اب ایک اور دوسرا مستقل سوال ہے کہ خدا نے عالم کو کس چیز سے پیدا کیا؟ اس کا جواب یہ ہے کہ اس کثرت کی بنیاد اُن غیر متناہی اسماءِ حسنیٰ اور بے شمار کلمات پر قائم ہے جو ہر لحظہ و ہر آن "کل یوم ھو فی شأن" کے سرچشمۂ جلال سی اُبل رہے ہیں، بقول جامیؔ ؎

زاں سایہ کہ افگندی بر خاک گہ جلوہ
دارند ہمہ خوباں سرمایۂ زیبائی

اسی کی طرف مغربیؔ نے بھی اشارہ کیا ہے ؎

زِ دریا موج گوناگوں برآمد — زِ بے چونی بر نگ چوں برآمد
گہے در کسوتِ لیلی فرو شُد — گہے در صورتِ مجنوں برآمد

رہ گئی یہ بات کہ عالمِ کثرت کی کون سی چیز حق تعالیٰ کی کس صفت اور کس اسم کی آئینہ بردار ہے؟ ظاہر ہے کہ اس کا بتانا آسان نہیں ہے، کامل طور پر اس کا علم اسی کو ہو سکتا ہے جو اسماءِ حسنیٰ میں سے ہر اسم کے ہر درجہ کا علم رکھتا ہو اور اسی طرح عالم کی بھی ہر چیز کی آخری حقیقت کی معرفت بھی اسے حاصل ہوئی ہو ــــــ میں بتا چکا ہوں کہ علم و معرفت کا یہ وہ مقام ہے کہ جہاں انسانیت کی آخری رسائی[1] نے بھی

[1] یعنی ذاتِ رسالت مآب صلی اللہ علیہ وسلم۔

"ما عَرَفناكَ حَقَّ معرفتكَ"

کا اقرار کیا ہے:۔

"تا بہ دیگراں چہ رسد"

ایک عامی انسان کی لذّت پذیری کے لئے معرفت کی یہ اجمالی روشنی بھی

دیدہ آئینہ دارِ طلعتِ اوست
دِل سراپردۂ محبّت اوست

کا حال پیدا کرنے کے لئے کافی ہے، تفصیلی طور پر سمجھ میں آئے یا نہ آئے لیکن حواس ظاہری یا باطنی سب پر

ہر جا کہ نظر کردم سیمائے تومی بینم

کی خنک اور شیریں موجیں ٹکراتی رہتی ہیں[1] اور قرآن کی تعلیم کا سب سے پہلا ابتدائی

---

[1] حقیقت تو یہ ہے کہ جب تحلیل وتجزیہ کے بعد عالم کی تعمیر کا آخری سرمایہ صرف صفات واسمائے حق ٹھیرتے ہیں پھر ان ہی کی باہمی ترکیب سے جو مختلف صورتیں علم الٰہی میں مرتب ہوئیں حق تعالیٰ اپنے ان ہی معلومات کی شکل میں متجلّی ہوا ہے، مظاہر تو حقائق عالم ہیں لیکن ظاہر اس میں خود ذاتِ حق ہے علی الخصوص جب خالق کسی شعوری مخلوق کی شکل میں ظاہر ہو اور اسے اپنا کن فیکونی مخلوق بنائے تو ایسی مخلوق کے شعور سے عالم کا علم جدا نہیں ہو سکتا۔ اسی لئے صوفیہ کے نزدیک حق کی یافت کی قریب ترین شکل یہ ہے کہ اپنے "انا" میں ان کے شعور کو بیدار رکھا جائے۔ اجمالاً اس کا شعور اگرچہ ہر عامی کو ہوتا ہے اسی لئے حق تعالیٰ کو مخاطب کرنے کے لئے اپنی شعوری توجہ کو ہر شخص کافی سمجھتا ہے لیکن صوفیہ اسی اجمال کی تفصیل کی مشق کرا کے دوام حضور کے مقام پر مرید کو پہنچا دیتے ہیں۔ حدیث

سرا "الحمد للہ رب العالمین" جو بہتوں کے لئے تقلیدی معرفت کی حیثیت رکھتا ہے، مگر جاننے والوں کے لئے، حقیقت کے آغاز کا ابتدائی نقطہ یہی ہے جس نے یہ پا لیا وہ انشاء اللہ آخر تک پاتا چلا جائے گا۔ لیکن جیسے الفاظ کے علاوہ قرآن کی اس اساسی وافتتاحی تعلیم میں معنی کا کوئی حصہ نہ ملا، مشکل سے آئندہ بھی اُسے کوئی ایسی چیز مل سکے گی جس کا ملنا دراصل ملنا ہے، بہرحال بجائے تفصیل کے اس مسئلہ میں ہمارے لئے اجمال بھی بہت کچھ ہے، تاہم اس اجمال کے باوجود صفاتِ الٰہیہ کے ظہور کی دو کلی شکلوں کی طرف قرآن میں بھی اشارہ کیا گیا ہے۔ صوفیہ اسلام کی اصطلاح میں اسی کی تعبیر آفاق وانفس سے کی جاتی ہے۔

آفاق وانفس

درحقیقت ان دونوں اصطلاحوں کا ماخذ بھی قرآن ہی کی وہ مشہور آیت ہے جس میں حق تعالیٰ نے اپنی نشانیوں کو بیان فرماتے ہوئے ارشاد فرمایا ہے۔

(بسلسلہ گذشتہ) انت الاول فلیس قبلک شیٔ وانت الآخر فلیس بعدک شیٔ انت الظاھر فلیس فوقک شیٔ وانت الباطن فلیس دونک شیٔ (یعنی تو ہی پہلے ہے تجھ سے پہلے کچھ نہیں ہے تو ہی آخر ہے تیرے بعد کچھ نہیں ہے، تو ہی ظاہر ہے تیرے اوپر کچھ نہیں ہے تو ہی باطن ہے تیرے آگے کچھ نہیں ہے۔ یا حدیث احفظ اللہ تجدہ تجاھک (یعنی خدا کو یاد رکھو اُسے اپنے سامنے پاؤگے) وغیرہ میں ان ہی اعتبارات کی طرف اشارہ کیا گیا ہے۔ ۱۲

سَنُرِيهِمْ اٰيٰتِنَا فِي الْاٰفَاقِ وَفِيْ اَنْفُسِهِمْ حَتّٰى يَتَبَيَّنَ لَهُمْ اَنَّهُ الْحَقُّ اَوَلَمْ يَكْفِ بِرَبِّكَ اَنَّهٗ عَلٰى كُلِّ شَيْءٍ شَهِيْدٌ اَلَا اِنَّهُمْ فِيْ مِرْيَةٍ مِّنْ لِّقَاءِ رَبِّهِمْ اَلَا اِنَّهٗ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيْطٌ ٥

(میں اپنے لوگوں کو آفاق اور انفس میں دکھاؤں گا۔ یہاں تک کہ کھل جائے گا ان پر کہ وہی خدا حق اور ثابت ہے۔ کیا تیرے رب کے لئے یہ کافی نہیں ہے کہ وہ ہر چیز پر گواہ ہے، خبردار یہ لوگ اپنے مالک کی ملاقات میں شک کے اندر ہیں۔ خبردار وہ ہر چیز کو محیط ہے)۔

ارباب معرفت نے گذشتہ بالا آیات میں آفاق سے مراد کائنات کا وہ عریض وطویل سلسلہ لیا ہے جو انسان کے باہر ثوابت وسیارات، نباتات و جمادات، حیوانات وملائکہ اور جن وشیطان وغیرہ کی شکل میں پھیلا ہوا ہے۔ اور انفس سے مراد خود انسان کی حقیقت اور اس کی ذات ہے، قرآن سے معلوم ہوتا ہے کہ آیات اللہ کی تجلی ان دونوں چیزوں میں دو جداگانہ حیثیتوں سے ہوئی ہے۔

صوفیائے کرام فرماتے ہیں کہ اسماء حسنیٰ کی ایک تفصیلی جلوہ گاہ وہ ہستی اعظم ہے جسے اصطلاح میں شخص کبیر کہتے ہیں جس میں حق تعالیٰ اپنے تمام اسماء وصفات کے مختلف مدارج کے لحاظ سے جلوہ[1] فرما ہوئے ہیں اسی کا نام عالم اور

[1] یہاں تصوف کی ایک اصطلاح لفظ تجلی کو سمجھ لینا چاہیئے۔ عالم کا اپنے معلومات کی شکل میں

آفاق ہے اور اسی شخص کبیر کو چھوٹے پیمانے پر بطور خلاصہ کے دوبارہ جب اختیار فرمایا گیا اور اسی کو مجمل و مختصر کر کے ایک اور ہستی نکالی گئی تو اسی کا نام انسان اور انفس ہو گیا ہے۔ اس چھوٹی شخصیت میں وہ سب کچھ ہے جو اس سے باہر ایک ایک چیز میں جدا جدا پایا جاتا ہے اسی بنیاد پر جدید زمانہ ہو یا قدیم ہمیشہ انسان "خلاصۂ کائنات" یا باصطلاحِ حال "ارتقا کی آخری منزل" قرار دیا گیا ہے۔

تصوف کی کتابوں میں اس کی تفصیل مل سکتی ہے کہ کس طرح اس چھوٹے پیمانے میں وہ سب چیزیں اُتر آئی ہیں جو وسیع سے وسیع تر پیمانوں پر عالمِ کبیر میں پائی جاتی ہیں، کم از کم اتنا تو ہر عامی بھی جانتا ہے کہ انسانی وجود ان تمام خواص و آثار کو اپنے اندر سمیٹے ہوئے ہے جن کے مظاہر عام طور پر جمادات و نباتات اور حیوانات وغیرہ مرکبات ہیں، اسی طرح کون نہیں جانتا کہ انسان سے باہر اگر مٹی ہے، پانی ہے، ہوا ہے، حرارت ہے تو تاریخ کے نامعلوم زمانے سے ہم یہ بھی

(بسلسلہ گذشتہ) ظاہر ہونا، مثلاً جبرئیل علیہ السلام کبھی وحیہ کلبی صحابی یا مسافر یا رجل سولی کی شکل میں جو ظاہر ہوتے تھے تو اس کی حقیقت یہی تھی کہ اپنے معلومات کی شکل میں وہ ظاہر ہوتے تھے، آدمی بھی جب اپنے ذہن میں اپنے کسی معلوم کو خیالِ عالم میں پیدا کرتا ہے تو کہہ سکتے ہیں کہ معلوم کی شکل میں وہ متجلی ہوا۔ ظاہر ہے کہ عالمِ خیال میں گدھے کا تصور مثلاً قائم کرتا ہے اس وقت وہ گدھا نہیں ہو جاتا بلکہ صرف اسی کا ظہور اپنے ایک معلوم کی شکل میں ہوتا ہے عالم کی مختلف چیزوں کی شکل میں حق کے ظہور اور تجلی کو بھی کچھ اس پر قیاس کیا جاتا ہے۔ ۱۲

جانتے ہیں کہ ہماری جسدی ترکیب میں بھی یہ ساری چیزیں شریک ہیں۔ اور جب یہ ہیں تو جن کیمیائی بسائط سے ان عناصر کی ترکیب ہوئی ہے کیا کوئی اس کا انکار کر سکتا ہے کہ وہ بھی انسانی بدن کے اجزاء نہیں ہیں بلکہ عہد جدید کے کیمیائیوں کا یہ بھی خیال ہے کہ جتنے کیمیائی بسائط انسان سے باہر پائے جاتے ہیں، ان کا ایک بڑا حصہ ہماری جسدی تعمیر میں خرچ ہوا ہے البتہ بعض بسائط کا اب تک ان کو پتہ نہیں چلا ہے لیکن جو معلوم نہیں ہیں کیا ضروری ہے کہ وہ موجود بھی نہ ہوں بہرحال کم از کم ہر شخص اتنا تو ضرور جانتا ہے کہ انسانی وجود ان تمام خواص و آثار کو اپنے اندر سمیٹے ہوئے ہے جو عام طور پر حیوانات، جمادات، نباتات وغیرہ میں پائے جاتے ہیں۔

الحاصل جمادات ہوں یا معدنیات، نباتات ہوں یا حیوانات بلکہ وہ ساری چیزیں جو حواس کی گرفت میں آسکتی ہوں کون نہیں جانتا کہ انسانی ہستی (وجود) ان تمام طبقاتِ محسوسہ کے آثار و خواص کی "کتابِ مجمل" اور "نسخۂ جامع" ہے بلکہ کہا جاتا ہے کہ علاج و معالجہ اور طبی دواؤں کی بنیاد عالمِ صغیر و کبیر کی اسی باہمی مناسبت پر قائم ہے حتیٰ کہ وہ نورانی اجرام جو اس بھر کے لامحدود سمندر میں تیر رہے ہیں یا جو اُن کے پیچھے ہیں، گو عوام النّاس کو اس کا علم نہ ہو لیکن جن لوگوں نے انسان کے باطنی قویٰ کو کریدا ہے انھیں اس چھوٹے قالب میں عالمِ انوار کے وہ سارے نظامات منکشف ہوئے ہیں جو اس سے باہر پائے جاتے ہیں۔

الحاصل صفاتی لحاظ سے جن جن چیزوں کا مظاہرہ آفاق میں ہوا ہے انفس میں کسی نہ کسی طرح وہ سب چیزیں کسی نہ کسی پیمانے میں ضرور پائی جاتی ہیں۔ صوفیہ کے نزدیک بھی یہی مطلب ہے، قرآن کی اس آیت کا جس میں آدمؑ کے متعلق ارشاد ہوا ہے کہ:۔

"لما خلقت بیدی"

(یعنی میں نے آدمؑ کو اپنے دونوں ہاتھوں سے پیدا کیا ہے)

بالفاظ دیگر اپنے تمام صفاتِ جلالی وجمالی، سلبی وایجابی کا اُسے مظہر بنایا ہے۔ لیکن یہ صرف صفات کی حد تک بات تھی۔ الحاصل آفاق میں بھی انہی صفات کو فرض کر کے "کن فیکونی" عمل کے زیرِ اثر ایجاد کا رنگ بخشا گیا اور پھر چھوٹی تقطیع پر اس عمل کا ظہور انفس میں بھی ہوا۔

خلافت

اب صرف ایک بات رہ گئی کہ اب تک خدا نے اپنے اسماء وصفات کو اپنے سے باہر فرض کیا یا پیدا کیا لیکن خود اپنی ذات کو اپنا غیر فرض کر کے کوئی مخلوق نہیں بنائی، یہی وہ ارادہ تھا جس کا اعلان ملائکہ کے سامنے ازل میں

"اِنِّی جَاعِلٌ فِی الْاَرْضِ خَلِیفَۃ"

سے کیا گیا۔ اور یہی ہوا کہ صفات کے اس نسخہ جامعہ میں یا عالمِ صغیر میں خود اپنے آپ کو اپنا غیر فرض کر کے

"نفخت فیہ من روحی"

کا اعلان کیا گیا، اور جمادات سے لے کر ملائکہ تک کو اس کے آگے جھکنے کا حکم ہوا، اور اب جا کر پیکرِ آدم احسنِ تقویم کے سانچے میں ڈھل کر خدا کا خلیفہ بن کر آیا یہی مطلب ہے اس حدیث کا جس کا پہلے بھی ذکر ہو چکا ہے یعنی

"خَلَقَ اللّٰہُ اٰدمؑ علیٰ صورتِہٖ"

(پیدا کیا آدمؑ کو اللہ نے اپنی صورت پر)

پس شخص کبیر یا آفاق کے لئے جس طرح ایک روح یا نقطۂ مرکزی یا انا (خدا) تھا' اور ہے، اسی طرح اس شخص صغیر میں بھی ایک ایسا شعوری نقطہ پیدا ہو گیا جس کو ہر شخص ہم میں سے انا یا میں وغیرہ، الفاظ سے تعبیر کرتا ہے۔ جس میں وہ سارے شیون و اوصاف ہیں جن پر شعوری یا غیر شعوری طور پر الوہیت کا دھوکا ہوتا ہے اور خدا جانے کتنوں کو ہوا ہے۔

انسانیت کا یہی بلند مقام ہے جس کی بلندی کا اظہار روم کے عارف نے ان لفظوں میں فرمایا۔

منگر بہ ہر گدائے کہ تو خاص از انِ پاکی
مفروش خویش ارزاں کہ تو بس گراں بہائی
بعصا شگاف دریا کہ تو موسیٔ زمانی!
بدرآں قبائے مہ را کہ تو نورِ مصطفائی
بخراش دستِ خوباں کہ تو یوسفِ جمالی
چو مسیح دم فرودم کہ تو نیز از آں ہوائی

بصف اندر آئی تنہا کہ سفندیار وقتی
درِ خیبر است برکن تو علیِ مرتضائی

چو خلیل رَو در آتش کہ تو خالصیّ و دل کش
چو خضر بہ آب حیواں کہ تو جوہرِ بقائی

بگسل ز بے اصولائی مشنو فریبِ غولاں
کہ تو آں شریفِ اصلی کہ تو از بلند جائی

تو ز نور لایزالی ز درُونہ خوش جمالی
تو ز فیضِ ذوالجلالی کہ تو پرتوِ خدائی

تو ہنوز ناپدیدی کہ جمالِ خود نہ دیدی
سحرے چو آفتابی ز درونِ خود برائی

تو ز خاک سر برآور کہ درخت بس بلندی
تو بپیر بکوہِ وحدت کہ شریف تر ہُمائی

تو ئی آں دُرے کہ فانی دو ہزار بحر در تست
توئی بحر بیکرانہ ز صفاتِ کبریائی

(منقول از دیوان مولٰنا رومیؒ کہ مشہور بہ دیوان شمس تبریز است)

حقیقتِ محمدیہ

یہی خلافتِ الٰہیہ ہے جس کا انسان مظہر ہے لیکن جیسا کہ میں نے کہا تھا کہ شیونِ الٰہی اپنے مدارج کے لحاظ سے غیر محدود ہیں اسی طرح خلافت عامہ تو ہر انسان کو حاصل ہے لیکن

اس کے ساتھ مدارج کے اختلاف نے اس کو بے شمار افراد میں بانٹ دیا ہے تاہم عقل یہ تجویز کرتی ہے کہ خلافت کے درجات کو مکمل ہوتے ہوئے بالآخر ایک ایسی ہستی پر ختم ہونا چاہیئے جو تمام اسماء وصفات اور ذات کا مظہر اتم ہو، اور وہی "دُرّ فرید" نوع انسانی کا کامل ترین فرد بلکہ تکوین وتخلیق کا آخری نتیجہ قرار پا سکتا ہے، کائنات کے ارتقائی درجات وطبقات کی رفتار کو دیکھ کر نہ صرف وجدان وبصیرت والے بلکہ عقلی روشنی کے سہارے چلنے والوں نے بھی کبھی کبھی اس فردِ کامل کو انسانیت کی طویل الذیل تاریخ میں تلاش کیا ہے، حتیٰ کہ متاخرین فلاسفہ میں جرمنی کے مشہور مفکر نیٹشے نے تو اپنے سارے فلسفہ کی بنیاد ہی ارتقا کی اسی آخری تقویم یا قالب کی تلاش پر رکھ کر مافوق البشر کا نظریہ قائم کیا، لیکن جس مسئلہ میں عقل سے زیادہ نورِ ایمان کی روشنی درکار ہے وہاں صرف عقلی احتمالات سے کسی یقینی نتیجہ تک پہنچنا مشکل ہے۔

کاش اسے معلوم ہوتا کہ اس سے بہت پہلے آسمانی آواز نے خُلقِ عظیم والے کو عالمین (سارے جہان) کے لئے رحمت بنا کر دنیا میں یہ کہتے ہوئے متعین کر دیا ہے کہ وہی کمالات انسانی جو رفتہ رفتہ ارتقاء پا کر نبوّت ورسالت تک پہنچتے ہیں اب نبیوں کے ان ہی کمالات کا خاتمِ نسل آدم میں آ کر سارے اسماء وصفات کے تخلیقی دائرہ کا انتہائی اور آخری نقطہ۔

محمد صلی اللہ علیہ وسلم

کی ذات میں ظاہر ہو گیا، اور یوں عالمین کے رب کی ساری حمد، ساری ستائش سارے کمالات مخلوق بن کر محمد صلی اللہ علیہ وسلّم کی ذاتِ اطہر میں مکمل ہو گئے ______ اسی لئے کہا جاتا ہے کہ محمدؐ صرف نام ہی نہیں ہے بلکہ قدرت کا آخری کام بھی ہے۔

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

محمد رسول اللہ

(صلی اللہ علیہ وسلم)

ذاتِ نبوی کے امتیازی شرف سے جدید تعلیم یافتوں کی بے اعتنائی

جو طبائع زمانہ کے جدید رنگ کے رنگے ہوئے ہیں ان میں یہ کوتاہی مشاہد ہے کہ وہ جناب رسول مقبول صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ صرف اسی قدر دلچسپی رکھتے ہیں کہ دوسری اقوام یا مذاہب سے مقابلہ کے موقع پر آپ کی سوانح عمری یا آپ کے بعض اقوال وافعال کی حکمتوں میں صرف وہ حصہ جس کو تمدن سے تعلق ہے محض اسی غرض سے بیان کرتے ہیں کہ آپؐ کی عظمت اور آپ کے قانون کی عزت (یعنی برتری) ظاہر ہو، اور اس کو اسلام کی خدمت اور آپ کے ادائے حقوق کے لئے کافی سمجھتے ہیں، باقی نہ اتباع کو ضروری سمجھتے ہیں، نہ محبت کا کوئی اثر پایا جاتا ہے بلکہ اتباع کو تعصب اور محبت کو وحشت سمجھتے ہیں، اور سببِ خفی اس کا یہ ہے کہ زمانہ میں

سب سے بڑا مقصد جاہ و عزت کو قرار دیا گیا ہے، جس کے مطلوب ہونے کا ہم کو بھی انکار نہیں، مگر کلام اس میں ہے کہ آیا وہ مطلوب بالعرض ہے یا خود مطلوب بالذات؟ بہرحال چونکہ اس کو مطلوب بالذات سمجھا جاتا ہے اس لئے حضور اقدس صلی اللہ علیہ وسلم کے لاتعد ولاتحصیٰ (یعنی اَن گنت) کمالات حقیقیہ عظیمۃ الشان میں سے ان کی نظر اسی کا انتخاب کرتی ہے اور دوسرے کمالات مثل محبّت الٰہی، خشیت، زہد، صبر، تربیت روحانی اور مجاہدہ و شغل بحق اور دیگر فضائل علمیہ و عملیہ کا کبھی ان کی زبان پر نام بھی نہیں آتا، جس کا خلاصہ یہ نکلتا ہے کہ گویا آپ اسی غرض کے لئے مبعوث فرمائے گئے تھے کہ ایک جماعت کو قوم بنا کر اس کو دنیوی ترقی کے وسائل کی تعلیم فرمائیں تاکہ وہ دوسری قوموں پر سابق و فائق[1] رہ کر دنیا میں شوکت کے ساتھ زندگی بسر کر سکے۔ کیا قرآن مجید اور حدیث میں گہری نظر رکھنے والا، آپؐ کی تعلیم کا یہ خلاصہ نکال سکتا ہے؟

ان لوگوں میں متابعت و محبت کا وجود نہ ہوتا تو ظاہر ہی ہے، نظرِ عمیق سے دیکھا جائے تو حضورؐ کی حقیقی عظمت جو آپؐ کے حامل وحی ہونے کی حیثیت سے تعلق رکھتی ہے[2]، اس کا احتمال بھی ان کے ہاں پایا نہیں

---

[1] یعنی سبقت لے جانے والی اور غالب رہنے والی۔

[2] جس کو قرآن نے "یوحیٰ الیّ" کا ایسا امتیاز قرار دیا جس میں قیامت تک غیر نبی شریک نہیں ہو سکتا اور جس امتیازِ خاص ہی کی وجہ سے انسانیت اللہ تعالیٰ کی مرضیات اور ابدی غیبی حقائق سے واقف ہو سکی ورنہ انسان ایک متمدن حیوان کی سطح سے ایک انچ آگے نہ بڑھ سکتا (مرتّب)

جاتا۔ ان لوگوں کی تقریر و تحریر میں نظر کرنے سے معلوم ہوتا ہے کہ ان کے قلوب میں آپ کی جو عظمت ہے وہ اس حیثیت سے (ہے ہی) نہیں بلکہ ایک حکیم تمدن ہونے کی حیثیت سے ہے اور صرف حکیم تمدن ہونے کے اعتبار سے جو اعتقاد و عظمت ہوتا ہے وہ اتنا ہی ہے جتنا کہ کسی ذی رائے انسان کی رائے سن کر ہوتا ہے[1]۔

بیان بہ طرزِ اہلِ اسرار

میں آپ کی تشریف آوری کا راز حضرت صوفیہ و اہلِ اسرار کے طرز پر بیان

---

[1] اس کا مزید یہ ہے کہ حضور اکرمؐ کی بات (یعنی حکم شریعت) کے قبول کرنے میں یا اس کو وقعت کی نظر سے دیکھنے میں جب تک اس کی مصلحت (اپنی عقل نارسا کو) معلوم نہ ہو سخت تردد، اور خلجان رہتا ہے اور اس پر عمل کرنے میں ایک قسم کی تنگی، جبر اور تحکم کا سا اثر رہتا ہے اور دوسروں کے سامنے اس کا دعویٰ کرنے میں ایک گونہ خجلت اور بے وقعتی کی سی کیفیت رہتی ہے بلکہ کوشش رہتی ہے کہ کسی طرح اس کا شرعی ہونا ہی ثابت نہ ہو یا کبھی رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کی طرف منسوب کر کے خود حضورؐ کی نسبت وقتی ضرورت و مصلحت کا دعویٰ کر دیتے ہیں۔ غرض ہزار حیلے نکالے جاتے ہیں اور اگر ماننا ہی پڑ گیا تو اعتقاد اور خوشدلی سے نہیں بلکہ بدنامی سے بچنے یا قومی ضرورت کے ماتحت یا مذہبی مجبوری سمجھ کر مانتے ہیں اور یہ وہ مراتب (انکار اور قبولیت کے) ہیں جو کم و بیش کفر سے ملے ہوئے ہیں۔ (حضرت تھانویؒ)۔

کروں گا، کیونکہ حقیقت کو انہی حضرات نے خوب سمجھا ہے، اور لوگ تو الفاظ ہی میں ہیں اور یہ لوگ اسرار سمجھتے ہیں، مگر اس سے یہ نہ سمجھیں کہ وہ مضمون اہل اسرار کا مخترع (خود ساختہ) ہوگا اور کتاب وسنّت سے ثابت نہ ہوگا، یاد رکھو کہ یہ حضرات جو کچھ سمجھتے ہیں کتاب وسنّت ہی سے سمجھتے ہیں، اگر کتاب وسنّت سے خارج کوئی شئے ہوگی تو وہ خود مردود ہے۔

نورِ محمدیؐ کے دوگونہ برکات

حضورؐ کے نورِ مبارک کے برکات دو قسم پر ہیں ایک صوری جو کہ اشیاء کے وجود وظہور سے تعلق رکھتی ہیں، دوسرے معنوی جو ان اشیاء میں سے خاص اہلِ ایمان کے صدور (یعنی سینوں) کے متعلق ہیں۔

ظہور کے متعلق تو آپ کے نورِ مبارک کی برکت یہ ہے کہ تمام عالم کا وجود آپ کے نور سے ہوا، اور لوگ اسی کو آج کل زیادہ بیان کرتے ہیں۔ صدور (یعنی سینوں) کے متعلق آپ کے برکات یہ ہیں ایمان ومعرفتِ الٰہی سب کو حضورؐ ہی کے واسطہ سے حاصل ہوئی، ان برکات کو آج کل لوگ کم بیان ہی نہیں کرتے بلکہ بالکل ہی چھوڑ دیتے ہیں، حالانکہ زیادہ ضرورت اسی کے بیان کرنے کی ہے کیونکہ جو اثر آپ کے نور کا ظہور کے متعلق ہے، اس کے آثار تو محسوس ہیں اور جو اثر صدور کے متعلق ہے، اس کے آثار یعنی خاص ثمراتِ مقصودہ، وہ قیامت اور جنّت میں معلوم ہوں گے، یہاں اُن سے ذہول ہے، نیز وہ رتبہ میں بھی اعظم ہیں، اس لئے زیادہ ضرورت اسی کے

بیان کرنے کی ہے، کیونکہ ظہور پر تو صرف اسی قدر اثر ہوا کہ ہم موجود ہوگئے مگر صرف موجود ہو جانے سے کچھ زیادہ فضیلت نہیں حاصل ہو سکتی، پوری فضیلت تو ایمان و معرفتِ الٰہی سے حاصل ہوتی ہے جس کی وجہ سے انسان کو حیوانات پر شرف ہے۔ تیسرے یہ جو اثرات نورِ مبارک کے ظہور پر ہوئے وہ متناہی اور محدود ہیں، کیونکہ موجودات اپنی ذات کے اعتبار سے متناہی ہیں اور صدور (یعنی سینوں) پر جو اثر ہوا وہ غیر متناہی ہے کیونکہ معرفتِ الٰہی کے مراتب اور ان کے ثمرات غیر متناہی ہیں۔ پس آپ کے نورِ مبارک کے یہ برکات زیادہ بیان کرنے کے قابل ہیں۔

حیاتِ نبویؐ کی عظمت

لَعَمْرُكَ اِنَّهُمْ لَفِيْ سَكْرَتِهِمْ يَعْمَهُوْنَ (الحجر ۷۲) یعنی اے محمد (صلی اللہ علیہ وسلم) آپ کی حیات اور جان کی قسم ہے، وہ قوم لوط اپنی مستی اور نشہ میں بھٹک رہے تھے ـــــــــــ مضمون تو صرف اتنا ہے، اب میں اس سے اپنا مقصود عرض کرتا ہوں وہ یہ ہے کہ اس قسم سے اللہ تعالیٰ نے آپ کی حیات شریف کی عظمتِ شان بیان فرمادی ہے سبحان اللہ بیان بھی فرمائی تو ایسے طرز سے کہ سننے والوں کو تو یہ معلوم ہوتا ہے کہ قومِ لوط کی حالت کو بیان کرنا ہے مگر اس کے ضمن میں حضورؐ کی محبوبیت کو عجیب انداز سے بیان فرماگئے ؎

خوشتر آں باشد کہ سرِّ دلبراں　　گفتہ آید در حدیثِ دیگراں

طالب کے لئے تو اندازِ بیان کافی ہے اور حضورؐ کی محبوبیت اس پر عیاں ہوگئی اور جو ناقدرا اور غیر طالب ہے اس کو التفات بھی نہ ہوگا کہ کیا بات کہہ دی اور کتنی دور کی اور کس قدر گہری فرمادی۔

رہا یہ کہ اس سے محبوبیت کیسے سمجھی گئی اور وجہ استدلال کیا ہے؟ تو وہ ظاہر ہے کہ اللہ تعالیٰ جس شئے کی قسم کھائیں تو وہ بہت بڑی شئے ہوگی ایسی قَسم جب ہی کھائی جاتی ہے کہ قَسم کھانے والے کو مقسم بہٖ[1] سے غایت تعلق ہو۔

شبہ کا جواب

یہاں پڑھے لکھے حضرات کو شبہ ہو سکتا ہے کہ قَسم کھانا تو دلیل عظمت کی نہیں ہے اسواسطے کہ اللہ تعالیٰ نے بہت سی چیزوں کی قَسم کھائی ہے، انجیر کی قسم اور فجر اور چاشت اور رات کی قسمیں قرآن مجید میں موجود ہیں، اگر یہی دلیل عظمت کی ہے تو یہ سب چیزیں بھی عظیم الشان ہوں گی،

اس شبہ کے جواب کے لئے اوّل ایک مقدمۂ عقلی سمجھ لیجئے، وہ یہ کہ ہر شئے کا شرف اس کی نوع کے اعتبار سے ہوتا ہے، تو مقسم بہٖ ہونا بے شک دلیل ہے شرف کی لیکن مطلقاً نہیں بلکہ اس کی نوع کے اعتبار سے یعنی یہ سمجھا جائے گا کہ یہ شئے اپنی نوع میں سب افراد سے افضل ہے۔

امام غزالی نے لکھا ہے کہ اگر کوئی یہ کہے کہ کھانا افضل ہے یا پانی؟ تو وہ مجنون ہے ـــــ ہاں اگر انواع ہی میں گفتگو ہو تو وہ دوسری بات ہے لیکن

---

[1] جس کی قَسم کھائی جائے۔

اگر افراد میں ہو تو اس میں یہ رعایت ضروری ہوگی کہ ایک نوع کے تحت میں داخل ہوں مثلاً یوں نہ کہیں گے کہ مسجد افضل ہے یا فلاں کتاب، ہاں یوں کہیں گے کہ یہ مسجد افضل ہے یا فلاں مسجد یا فلاں گھر ـــــــ تو اب سمجھ لیجئے کہ مقسم بہٖ ہونا بے شک دلیل اس کے شرف کی ہے مگر یہ نہیں کہ وہ سب اشیاء سے افضل ہو بلکہ مطلب یہ ہے کہ وہ اپنی نوع میں افضل ہو پس انجیر بے شک افضل ہے لیکن ثمرات میں اور فجر بلاشبہ افضل ہے مگر اوقات میں، پس اس بناء پر آپؐ کی حیات کے مقسم بہٖ ہونے سے حضورؐ کی جو فضیلت وعظمت ثابت ہوگی وہ اپنے اخوان یعنی انبیاء میں ثابت ہوئی اور اس سے تمام انبیاء میں افضل ہونا ثابت ہوا، اب چونکہ انبیاء تمام انسانوں سے افضل ہیں لہٰذا حضورؐ کا "سَیِّدُ وُلْدِ آدَمؑ"[1] ہونا معلوم رہا۔ اب رہی یہ بات کہ فضیلتِ مطلقہ کیسے ثابت ہوئی تو وہ اس طرح کہ باتفاقِ عقلاء انسان اشرف المخلوقات ہے نیز حق تعالیٰ ارشاد فرماتے ہیں:

وَلَقَدْ كَرَّمْنَا بَنِيْٓ اٰدَمَ[2] (الاسراء) پس جب کہ نوعِ انسانی تمام انواع سے افضل ہے اور انواعِ انسان میں انبیاء افضل ہیں اور حضورؐ افضل المرسلین وسیّد الانبیاء ہیں تو حضورؐ افضل الخلق ہوئے۔ چنانچہ حدیث شریف میں آتا ہے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ اللہ تعالیٰ نے لوگوں کی دو قسمیں بنائیں، عرب وعجم۔ ان میں عرب کو فضیلت عطا فرمائی،

---

[1] اولادِ آدم کا سردار (یہ حدیث کے الفاظ ہیں) [2] ہم نے بنی آدم کو بزرگی دی۔

پھر عرب میں قریش کو افضل بنایا اور قریش میں سے بنی ہاشم کو منتخب فرمایا پھر ان میں مجھ کو پیدا کیا پس میں افضل الناس ہوں نسباً بھی۔ پس اب شبہ رفع ہوگیا اور لَعَمْرُكَ (آپ کی عمر کی قسم) سے حضورؐ کی فضیلت و محبوبیت ثابت ہوگئی۔

حیاتِ محمدیؐ کی چار حالتیں

حضورؐ کی حیات کی چار حالتیں ہوں گی،

۱، نور کے پیدا ہونے سے ولادت شریف تک

۲، ولادت شریف سے وفات تک۔

۳، وفات سے حشر و نشر تک

۴، حشر و نشر سے خلودِ جنت تک جو غیر متناہی ہے۔

لَعَمْرُكَ میں مقسم بہ حضورؐ کی حیات ہے، اس لئے کہ عمر بفتح وضم[1] نام ہے حیات و بقاء کا اور حیات کہتے ہیں ذی حیات کی اس حالت کو جو تولد سے لے کر وفات تک ہے ____ تو آپ کی "نوریت" کی جو حالت عالمِ ارواح سے بھی پہلے تھی اس کو بھی حیات کہہ سکتے ہیں جسکی نسبت ارشاد ہے کُنْتُ نَبِیًّا وَّ اٰدَمُ بَیْنَ الرُّوْحِ وَالْجَسَدِ[2] ____ اور اس وقت آپ کا بدن تو بنا نہ تھا پھر نبوت کی صفت (ظاہر ہے کہ) آپ کی روح کو عطا ہوئی تھی اور نورِ محمدی اُسی روح محمدی کا نام ہے۔ اگر

---

[1] یعنی زبر اور پیش کے ساتھ (عَمر اور عُمر)

[2] میں اسوقت نبی بنایا جا چکا تھا جبکہ آدم کا خمیر ابھی تیار ہو رہا تھا۔ (بروایت ترمذی)

کسی کو یہ شبہ ہو کہ آپ کا خاتم النبیین ہونا مقدر ہوچکا تھا سو اس سے آپ کے وجود کا تقدم آدم علیہ السلام پر ثابت نہ ہوا، تو اس کا جواب یہ ہے کہ اگر یہ مراد ہوتی تو اس سے آپ کی تخصیص کیا تھی، تقدیر تمام اشیائے مخلوقہ کی ان کے وجود سے متقدم ہے۔ لہٰذا یہ تخصیص خود دلیل ہے اس کی کہ مقدر ہونا مراد نہیں بلکہ اس صفت کا ثبوت مراد ہے اور ظاہر ہے کہ کسی صفت کا ثبوت فرع ہے مثبت لہٗ کے ثبوت کی، پس اس سے آپ کے وجود کا تقدم ثابت ہوگیا، اور چونکہ مرتبۂ بدن متحقق نہ تھا اس لئے نوراً اور روح کا مرتبہ متعین ہو گیا۔ اگر کسی کو شبہ ہو کہ اس وقت ختم نبوت کے ثبوت بلکہ خود نبوت ہی کے ثبوت کے کیا معنی؟ کیونکہ نبوت آپ کو چالیس سال کی عمر میں عطا ہوئی اور چونکہ آپ سب انبیاء کے بعد میں مبعوث ہوئے اس لئے ختم نبوت کا حکم کیا گیا سو یہ وصف تو خود تاخر کو مقتضی ہے تو جواب یہ ہے کہ تاخر مرتبۂ ظہور میں ہے، مرتبۂ ثبوت میں نہیں، جیسے کسی کو تحصیلداری کا عہدہ آج مل جائے اور تنخواہ بھی آج ہی سے چڑھنے لگے مگر ظہور ہوگا کسی تحصیل میں بھیجے جانے کے بعد۔ (علاوہ ازیں) عالم ارواح میں جب "الست" کا عہد لیا گیا اور پوچھا گیا اَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ؟ تو سب نے حضورؐ کی طرف دیکھا کہ دیکھیں آپ کیا جواب دیتے ہیں تو سب سے اوّل حضورؐ نے جواب دیا بلٰی اَنْتَ رَبُّنَا، اس کے بعد اوروں نے "بلٰی" کہا، لہٰذا اوروں کے علم و معرفت کے مربی بھی حضورؐ ہوئے اور تربیت فی العلوم حیات پر موقوف ہے، پس جب

---

[1] بروایت سہل بن صالح ہمدانی دیکھو امالی ابی سہل قطانی۔

سے نور مخلوق ہوا ہے اس وقت سے حیات لی جا سکتی ہے!

(یہ تو حیات محمدی (علیٰ صاحبہا الصلوٰۃ والتحیات) کی آغاز کا ذکر ہوا، جس کے بعد آپ کی حیات ناسوتی ہے جو اس دنیا میں آپ کی ولادت شریف سے لے کر آپ کی وفاتِ مبارک پر ختم ہوتی ہے) اگر نظر کو اور وسیع کیا جائے تو حضورؐ کے لئے بعدِ وفات بھی حیاتِ برزخی ثابت ہے اور وہ حیاتِ شہداء کی حیات برزخی سے بھی بڑھ کر ہے اور اتنی قوی ہے کہ حیاتِ ناسوتی کے قریب قریب ہے، چنانچہ بہت سے احکام ناسوت کے اس پر متفرع بھی ہیں۔ دیکھئے زندہ مرد کی بیوی سے نکاح جائز نہیں۔ حضورؐ کی ازواجِ مطہرات سے بھی نکاح جائز نہیں اور زندہ کی میراث کی تقسیم نہیں ہوتی حضورؐ کی میراث کی بھی تقسیم نہیں ہوئی، اور حدیثوں میں صلوٰۃ وسلام کا سماع بھی وارد ہوا ہے۔ یہ تحقیقات ہیں اہلِ اسرار کی، اس سے اصلی راز ان احکام یعنی لا تنکحوا ازواجہ من بعدہ اور لا نورث ما ترکناہ صدقۃ کا معلوم ہو گیا۔

پھر حیاتِ برزخی کے بعد حیاتِ اخروی ہے اور وہ تو سب ہی کے لئے ہے تو انبیاء کو تو بطریقِ اولیٰ حاصل ہو گی۔ پس آپ کی حیات کا مصداق تخلیقِ نور سے خلودِ جنت تک ہے!

حضورؐ کی حیاتِ ناسوتی کی عظمت اور اسکے چار حصے

اہلِ عرف اسی (حیاتِ ناسوتی) کو حیات کہتے ہیں یعنی ولادت شریف سے لے کر وفات تک، پس

اس کے معنی یہ ہوئے کہ آپ کی اس حصۂ عمر کی قسم ہے۔ اس سے معلوم ہوا کہ آپ کا یہ حصۂ عمر اتنا رفیع الشان ہے کہ اللہ تعالیٰ کا مقسم بہ بنا اور اس حصۂ عمر وحیات کا ایک جزو ولادت شریف بھی ہے تو اس کا بھی عظیم القدر اور رفیع الشان ہونا ثابت ہوا۔ اسی طرح اس کا دوسرا حصہ قوتِ استعداد اور حصولِ کمالات کا ہے۔ تیسرا حصہ تبلیغ و دعوت کا ہے۔ چوتھا حصہ تکمیلِ امت کا ہے، اور یہ تیسرا اور چوتھا حصہ بعض احوال میں بھی ہے ——— پھر تکمیل کی دو حیثیتیں ہیں، ایک تکمیل حاضر کی خود اس کی اصلاح کے لئے دوسرے تکمیل حاضر کی اصلاحِ غایت کے لئے۔ پس ان سب حصوں کی رفعت و عظمت ثابت ہوئی اور کسی شئے کی عظمت و رفعت جس طرح باعتبار اس کی ذات کے ہوتی ہے اسی طرح باعتبار اس کی غایت کے بھی ہونا چاہیئے، بلکہ اس کی غایت ہی کی وجہ سے اس شئے کی مقصودیت زیادہ ہوتی ہے۔

حضورؐ کی تشریف آوری کی غایت

پس عالم ناسوت میں حضورؐ کی تشریف آوری (مذکورہ سارے حصوں کے ساتھ) کی بھی کوئی غایت ضرور ہوگی اور وہ غایت ایسی ہے کہ اس کو سن کر مدعیانِ محبت کی بھی اصلاح ہوگی، اس لئے کہ انہوں نے مزیدار مضمون تو یاد کر لئے کہ حضورؐ یوں پیدا ہوئے اور (آپؐ سے) ایسے معجزات ظاہر ہوئے، لیکن اس تشریف آوری کی غایت کو انھوں نے سمجھا

ہی نہیں، اس لئے کہ اس کے سمجھنے میں نفس کو تعب ہوتا ہے اور جان نکلتی ہے وہ غایت وہ شئے ہے جس کا عنوان صوفیہ کی اصلاح میں "فنا" اور "بقا" ہے[1]، پس حضورؐ کی تشریف آوری اس وجہ سے ہوئی کہ آپ سے فیض فنا اور بقاء کا ہو، قَالَ مولانا الرومیؒ ؎

پس محمدؐ صد قیامت بود نقد
زانکہ حل شد در فنائیش حل و عقد
زادۂ ثانی است احمد در جہاں
صد قیامت بود اندر او عیاں[2]

اوّل یہ سمجھ لیجئے کہ "فنا" اور "بقا" ہے کیا چیز؟

یہاں فنا و بقاء لغوی نہیں ہے، بلکہ یہ تصوف کی اصطلاح ہے، فنا و بقاء سے مراد سالک کی ذات کا فنا و بقاء نہیں ہے بلکہ اس کا مضاف الیہ

---

[1] قرآن کی اصطلاح میں اس کو تزکیہ و تعلیم کتاب کہتے ہیں، اور حدیث میں اس کے لئے "مکارم اخلاق" کے الفاظ آئے ہیں، آنحضرت صلی اللہ علیہ وسلم نے فرمایا کہ "میں اس لئے مبعوث ہوا ہوں کہ مکارم اخلاق کا تم پر اتمام کروں"۔ (مرتب)

[2] زادۂ ثانی یعنی دوسری ولادت، یہ صوفیاء کی اصطلاح ہے، مراد اس سے طبعی اور نفسانی احکام سے نکل کر مرضیاتِ حق پر آجانا اسی کو دوسرے لفظوں میں بقاء بعد الفناء بھی کہتے ہیں۔ ان اشعار سے مقصود یہ ہے کہ حضورؐ خود اس صفت میں کامل و اکمل تھے اور اس دنیا میں تشریف بھی اسی لئے لائے تھے کہ انسانوں کو اس صفت سے متصف فرمائیں۔ (مرتب)

ایک خاص شئے ہے یعنی "علوم و اخلاق" ـــــــــ سو فنائے اخلاق کی حقیقت تو یہ ہے کہ اخلاقِ رذیلہ کو دُور کرے مثلاً ریاء۔ کبر۔ حسد۔ غضب حُبِ مال۔ حُبِ جاہ کو دور کرے، اور فنائے علوم یہ ہے کہ یہ جو ہمارے قلب میں غیر اللہ جمع ہو رہے ہیں، کہیں جائداد، کہیں دوکان، کسی کو تجارت کے دھندے کسی کو زراعت کے افکار، کسی کو نوکری کے خرخشے، کسی کو مقدمات کی پریشانیاں، ان کے متعلق خیالات و توہمات، یہ سب افکار ہمارے وقت کو تباہ کر رہے ہیں، ان کا قلع قمع کر دے لیکن میرا مطلب یہ نہیں کہ تجارت اور نوکری اور زراعت کو چھوڑ دے مطلب یہ ہے کہ ان سے متعلق جو خیالات خدا کی یاد سے روکنے والے ہیں، اُن کو نکال دو، اسی طرح بیٹے بیوی کی محبت سے مراد بھی اس درجہ کی محبت ہے جو خدا کی یاد سے غافل کر دے چنانچہ ارشاد ہے:

قل ان کان اٰباؤکم و اخوانکم و ازواجکم وعشیرتکم واموال ٖاقترفتموھا وتجارۃ تخشون کسادھا و مساکن ترضونھا احب الیکم من اللہ ورسولہٖ وجھادٍ فی سبیلہٖ فتربصوا حتی یأتی اللہ بامرہ۔ (التوبہ۔۲۴)	(فرما دیجے اے محمدؐ) اگر تمہارے باپ اور بیٹے اور بھائی اور بیویاں اور کنبہ اور وہ اموال جن کو تم کمانے ہو اور وہ تجارت جس کی نکاسی نہ ہونے سے ڈرتے ہو اور وہ مکان جن کو تم پسند کرتے ہو، تمہارے نزدیک اللہ اور اس کے رسولؐ اور جہاد فی سبیل اللہ سے زیادہ محبوب ہیں تو منتظر رہو یہاں تک کہ اللہ تعالیٰ اپنا عذاب لائے۔

پس اس آیت کو دیکھ لیجئے کہ وعید اَحبیت پر ہے نفسِ حُب پر نہیں ، اس لئے کہ وہ تو خلقی اور طبعی ہے ، اس کو آدمی کیسے زائل کر سکتا ہے ــــ پس فنائے علم سے مراد یہ نہیں کہ بالکل ان کا خیال ہی نہ رہے بلکہ مطلب یہ ہے کہ قلب میں خدائے تعالیٰ سے زیادہ کسی کی محبت نہ ہو، پس حکم یہ ہے کہ اَحبیت کے درجہ کو دور کرے ۔

پس فنائے اخلاق وعلوم کا خلاصہ یہ ہے خدائے تعالیٰ کی اطاعت میں اتنا سرگرم ہو کہ غیر اللہ کی محبت اور غیر اللہ کا ذکر مغلوب اور اخلاقِ ذمیمہ زائل ہو جائیں گی لہٰذا جو چیزیں زائل کرنے کی ہیں اُن کے زائل کرنے اور جو مغلوب کرنے کی ہیں اُن کو مغلوب کرنے کو "فنا" کہتے ہیں ۔

رہا "بقا" تو زائل شدہ اشیاء کی اضداد کے پیدا کرنے اور مغلوب کی ضد کو غالب کرنے کو "بقا" کہتے ہیں ۔ مثلاً ریاء کو زائل کرے اس کے مقابل میں اخلاص پیدا کرے یا کِبر کو فنا کرے اور اس کی جگہ تواضع پیدا کرے ۔ حب غیر کو مغلوب کرے اور اللہ کی حُب کو غالب کرے ، غیر کے ذکر کو مغلوب کرے اور ذکر اللہ کو غالب کرے ۔ یہ ہے بقاء ۔ اور ــــ

یہی غایت ہے حضورؐ کی تشریف آوری کی کہ اپنے فیضان علمی وعملی و حالی سے اس امت کی تکمیل فرما دیں ــــ پس حاصلِ غایت تشریف آوری کا یہ ہوا کہ اُمت آپ کا کامل اتباع اختیار کرے ۔

حضورؐ تمام نعمتوں کا سرچشمہ اور تمام عالموں کیلئے رحمت ہیں

اس میں کسی مسلمان کو شک وشبہ نہیں کہ حق تعالیٰ کی ہر نعمت قابل شکر ہے، خاص کر جو بڑی نعمت ہو، پھر خصوصاً دینی نعمت اور دینی نعمتوں میں سے بھی خاص جو بڑی بڑی نعمتیں ہوں پھران میں بھی خصوص وہ نعمت جو اصل ہے تمام دینی و دنیوی نعمتوں کی اور وہ نعمت کیا ہے؟ حضور سید عالم صلی اللہ علیہ وسلم کی تشریف آوری کہ حضور سے دنیوی نعمتوں کے تو فیوض دنیا میں فائض ہوئے ہی ہیں، دینی نعمتوں کا سرچشمہ بھی آپ ہی ہیں، اور صرف مسلمانوں ہی کے لئے نہیں، بلکہ تمام عالم کے لئے، چنانچہ حق تعالیٰ کا ارشاد ہے:

وما ارسلناك الا رحمة للعالمين (الانبیاء ۱۰۷)

نہیں بھیجا ہم نے آپؐ کو مگر جہانوں کی رحمت کے واسطے، دیکھئے عالمین میں کوئی تخصیص انسان یا غیر انسان، مسلمان یا غیر مسلمان کی نہیں ہے، پس معلوم ہوا کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم کا وجود باجود ہر شئے کے لئے باعث رحمت ہے۔ خواہ وہ جنس بشر سے ہو یا غیر جنس بشر سے، اور خواہ حضورؐ سے زمانہ متاخر ہو یا متقدم۔ متاخرین کے لئے رحمت ہونا تو بعید نہیں لیکن پہلوں پر رحمت ہونے کے لئے حضورؐ کا ایک وجود سب سے پہلے پیدا فرمایا، اور وہ وجود "نور" کا ہے کہ حضورؐ اپنے وجود نوری سے سب سے پہلے مخلوق ہوئے اور عالم ارواح میں اس نور کی تکمیل و تربیت ہوتی رہی، آخر زمانہ میں اس امت

کی خوش قسمتی سے اس نے جسدِ عنصری میں جلوہ گر و تاباں ہوکر تمام عالم کو منوّر فرمایا، پس حضورؐ اولاً و آخراً تمام عالم کے لئے باعثِ رحمت ہیں۔ پس حضورؐ کا وجود تمام نعمتوں کی اصل ہونا عقلاً و نقلاً ثابت ہوا۔

اصل خوشی اور فرحت حضورؐ کے وجود باجود ہی پر ہونی چاہیئے

قل بفضل اللّٰہ وبرحمتہ فبذ الک فلیفرحوا ھو خیراً مما یجمعون، (یونس۔ ۵۸)

اس مقام پر ہر چند کہ آیت کے سباق پر نظر کرنے کے اعتبار سے 'قرآن مجید' مراد ہے لیکن اگر ایسے عام معنی مراد لئے جائیں کہ قرآن مجید بھی اس کا ایک فرد رہے تو یہ زیادہ بہتر ہے اور وہ یوں کہ فضل اور رحمت سے مراد حضورؐ کا قدومِ مبارک[1] لیا جائے۔ اس تفسیر کے موافق جتنی نعمتیں اور رحمتیں ہیں خواہ وہ دنیوی ہوں یا دینی، اور اس میں قرآن بھی ہے، سب اس میں داخل ہو جائیں گی۔ اس لئے کہ حضورؐ کا وجودِ باجود اصل ہے تمام نعمتوں کی اور مادّہ ہے تمام رحمتوں اور فضل کا، پس یہ تفسیر اجمع التفاسیر ہو جائے گی اور آیت کا حاصل یہ ہوگا کہ ہم کو حق تعالیٰ ارشاد فرما رہے ہیں کہ حضورؐ کے وجود باجود پر خواہ وجودِ نوری ہو یا ولادتِ ظاہری، اس پر خوش ہونا چاہیئے اس لئے کہ حضورؐ ہمارے لئے تمام نعمتوں کا واسطہ ہیں حتیٰ کہ ہم کو جو روٹیاں دو وقتہ مل رہی ہیں اور تندرستی اور ہمارے علوم یہ سب حضورؐ ہی کی بدولت ہیں اور یہ نعمتیں تو وہ ہیں جو عام

[1] یعنی آپ کی تشریف آوری (مرتب)

ہیں اور سب سے بڑی دولت ایمان ہے، جس کا حضورؐ سے ہم کو پہنچنا بالکل ظاہر ہے۔ غرض اصل الاصول تمام مواد فضل ورحمت کی حضورؐ کی ذاتِ بابرکات ہوئی۔ پس ایسی ذاتِ بابرکات کے وجود پر جس قدر بھی خوشی اور فرح ہو کم ہے۔

فنی تشریح بہر حال اس آیت سے عموماً یا خصوصاً یہ ثابت ہوا کہ اس نعمتِ عظیمہ پر خوش ہونا چاہیئے اور ثابت بھی ہوا نہایت ابلغ طرز سے اس لئے کہ اول تو جار مجرور بِفَضْلِ اللّٰهِ کو مقدم لائے کہ جو مفید حصر کو ہے۔ اس کے بعد رَحْمَتِهٖ پر پھر جار کا اعادہ فرمایا کہ جس سے اس میں استقلال کا حکم پیدا ہو گیا۔ پھر اسی پر اکتفا نہیں فرمایا بلکہ اس کو مزید تاکید کے لئے فَبِذٰلِكَ سے مکرر ذکر فرمایا اور ذٰلِكَ پر جار اور فاء عاطفہ لائے تاکہ اس میں اور زیادہ اہتمام ہو جائے، پھر نہایت اہتمام در اہتمام کی غرض سے فَلْيَفْرَحُوْا پر فاء لائے کہ جو مشیر ہے ایک شرط مقدر کی طرف اور وہ ان فرحوا بشیء ہے۔ حاصل یہ ہوا کہ اگر کسی شئے کے ساتھ خوش ہوں تو اللہ ہی کے فضل و رحمت کے ساتھ، یعنی اگر دنیا میں کوئی شئے خوشی کی ہے تو یہی نعمت ہے، اور اس کے سوا کوئی شئے قابل خوشی کے نہیں ہے، اور اس سے بدلالۃ النص یہ بھی ثابت ہو گیا کہ یہ نعمت تمام نعمتوں سے بہتر ہے۔ لیکن چونکہ ہم لوگوں کی نظروں میں دنیا اور دنیا ہی کی نعمتیں ہیں اور اسی میں ہم کو انہماک ہے، اس لئے اس پر بس نہیں فرمایا،

آگے اور نعمتوں پر اس کی تفصیل کے لئے صراحتاً ارشاد ہوا۔ هُوَ خَيْرٌ مِّمَّا يَجْمَعُوْنَ۔ یعنی یہ نعمت ان تمام چیزوں سے بہتر ہے، جن کو لوگ جمع کرتے ہیں یعنی دنیا بھر کی نعمتوں سے یہ نعمت افضل و بہتر ہے پس جس نعمت پر حق تعالیٰ اس شدومد کے ساتھ خوش ہونے کا حکم فرما دیں وہ کس طرح خوش ہونے کے قابل نہ ہوگی؟ یہ حاصل ہوا اس آیت کا جو مبنی ہے اس پر کہ فضل اور رحمت سے حضور صلی اللہ علیہ وسلم مراد لئے جائیں۔

مگر اس فرح کی بنا حیثیت اور جہت کیا ہے؟

دوسرے مقام پر اس سے بھی صاف ارشاد ہے جس سے معلوم ہوتا ہے کہ واقعی خوشی کی شئے دنیا میں اگر ہے تو حضورؐ ہی ہیں، اور اس میں باب الفرح یعنی حضورؐ کے وجود باجود پر جو خوشی کا امر ہے وہ کس بنا پر ہے اور حیثیت و جہت فرح کی کیا ہے؟ وہ آیت یہ ہے:

لَقَدْ مَنَّ اللّٰهُ عَلَى الْمُؤْمِنِيْنَ اِذْ بَعَثَ فِيْهِمْ رَسُوْلًا مِّنْ اَنْفُسِهِمْ يَتْلُوْا عَلَيْهِمْ اٰيٰتِهٖ وَيُزَكِّيْهِمْ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتٰبَ وَالْحِكْمَةَ وَاِنْ كَانُوْا مِنْ قَبْلُ لَفِيْ ضَلٰلٍ مُّبِيْنٍ

(آل عمران۔ ۱۶۴)

یعنی حق تعالیٰ نے مومنین پر احسان فرمایا کہ ان میں ایک رسول ان کے جنس سے بھیجا کہ وہ ان پر اس کی آیتیں تلاوت کرتے ہیں ان کو ظاہری

و باطنی) نجاستوں اور گندگیوں سے پاک کرتے ہیں اور ان کو کتاب و حکمت سکھلاتے ہیں اور بے شک وہ (یعنی مومنین) اس سے پہلے ایک کھلی گمراہی میں تھے،

اس آیت میں یتلوا علیھم ایتہٖ و یزکیھم الخ سے صاف معلوم ہو رہا ہے کہ اصلی خوشی کی اور الفرح و المنت کی بنا یہ ہے کہ حضورؐ ہمارے لئے سرمایۂ ہدایت ہیں اس اجمال کی تفصیل یہ ہے کہ حضورؐ کے متعلق خوش ہونے کی بہت سی چیزیں ہیں مثلاً حضورؐ کی ولادت، حضورؐ کی بعثت، حضورؐ کے دیگر تمام حالات مثلاً معراج وغیرہ یہ سب حالات واقعی خوش ہونے کے ہیں لیکن اس حیثیت سے کہ ہمارے لئے یہ مقدمات ہیں ہدایت و سعادتِ ابدی کے چنانچہ اس سے صاف ظاہر ہے اس لئے کہ بعثت کے ساتھ یہ صفات بھی بڑھائی ہیں کہ یتلوا علیھم ایتہٖ ویزکیھم الخ پس بہ قاعدۂ بلاغت ثابت ہوا کہ اصل مابہ المنت یہ صفات ہیں باقی ولادتِ شریفہ فی نفسہا یا معراج وغیرہ باعثِ خوشی زیادہ اسی لئے ہیں کہ مقدمہ ہیں اس دولتِ عظیمہ کے، اس لئے کہ اگر ولادت شریفہ نہ ہوتی تو ہم کو یہ نعمت کیسے ملتی۔ اور اسی فرق کی وجہ سے اس آیت میں تو اس مقصود کا ذکر تصریحاً اور قصداً فرمایا اور دوسری آیتؔ[1] میں حضورؐ کے وجودِ باجود کا ذکر اشارۃً وضمناً فرمایا چنانچہ ارشاد ہے

---

[1] جس کی صراحت، آغاز مضمون میں آچکی (مرتب)۔

لَعَمْرُكَ اِنَّهُمْ لَفِیْ سَكْرَتِهِمْ یَعْمَهُوْنَ ــــــ اس میں حضورؐ کی بقاء اور وجود کو مقسم بہٖ بنایا اور یہ ظاہر ہے کہ قسم میں جوابِ قسم مقصود ہوتا ہے اور مقسم بہٖ کو تبعاً ذکر کیا جاتا ہے، اور ایک مقام پر حضورؐ کی ولادتِ شریفہ کو بھی اسی طرح ذکر کیا گیا ہے، فرماتے ہیں لَآ اُقْسِمُ بِهٰذَا الْبَلَدِ وَاَنْتَ حِلٌّ بِهٰذَا الْبَلَدِ وَوَالِدٍ وَّمَا وَلَدَ (البلد ۔۱) چنانچہ مَا وَلَدَ کی تفسیر میں بعض مفسرین کا قول ہے کہ اس کی مصداق حضورؐ کی ذاتِ والاصفات ہے، مگر اس اہتمام سے نہیں فرمایا جیساکہ آیت لقد من اللہ الخ میں نبوّت اور بعثت اور ہدایت اور تزکیہ کو بیان فرمایا ہے۔ اور اسی فرق کی وجہ سے فرحت میں بھی تفاوت ہوگا کہ جس قدر ولادتِ شریفہ پر فرحت ہونی چاہیئے، اس سے زائد نبوتِ مبارکہ پر ہونی چاہیئے اگر ذکرِ ولادتِ شریفہ کے لئے مجلس منعقد کی جائے تو ذکرِ نبوتِ مبارکہ کے لئے بطریق اولیٰ کی جائے۔

حضور صلی اللہ علیہ وسلم کے ان گِنت حقوق و آداب!

ہر اُمّتی کو یہ سمجھنا چاہیئے کہ جناب رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم کے ساتھ ہمارے چند تعلقات ہیں،

۱۔ ایک تعلق یہ ہے کہ آپؐ نبی، ہم اُمّتی ۲۔ دوسرے یہ کہ آپ حاکم، ہم محکوم ۳۔ تیسرا تعلق یہ کہ آپ دارین میں محسن، ہم زیر بارِ احسان ۴۔ چوتھا تعلق یہ کہ آپ محبوب، ہم محب اور ان میں سے ہر تعلق جب کسی کے ساتھ ہوتا ہے تو اس پر خاص خاص حقوق و آداب کا مرتب ہونا معلوم، مسلّم اور معمول

ہے، پس جب آپ کی ذاتِ بابرکات میں سب تعلقات مجتمع ہوں اور پھر سب اعلیٰ واکمل درجہ کے، تو آپ کے حقوق بھی ظاہر ہے کہ کس قدر اور کس درجہ کے ہوں گے، ان سب کے ادا کرنے کا دل سے اور التزام سے ایسا اہتمام ہونا چاہیئے کہ وہ کثرت عادت اور استحضارِ الفت سے شدہ شدہ طبعی ہوجائیں اور پھر بھی آپ کے مقابلہ میں اپنی اس خدمت کو کہ درحقیقت اس کا نفع اپنی ہی طرف عائد ہے ناتمام سمجھے!

بقعۂ نبوی عرش سے بھی افضل ہے

حضورؐ کا جسدِ اطہر موافقین ومخالفین سب کے نزدیک بالاتفاق محفوظ ہے اور مع روح ہے، اور علماء نے بھی تصریح کی ہے کہ وہ بقعہ جس سے جسم مبارک خصوص مع الروح مَس کئے ہوئے ہے وہ عرش سے بھی افضل ہے، کیونکہ عرش پر معاذاللہ حق تعالیٰ شانہ بیٹھے ہوئے تو نہیں ہیں، اگر بیٹھے ہوتے تو بلاشبہ وہ جگہ سب سے افضل ہوتی مگر خدائے تعالیٰ مکان سے پاک ہیں، استویٰ علی العرش کے معنی استقرار کے نہیں ہوسکتے۔ اس میں سلف کا مسلک تو سکوت کا ہے اور واقعی اسی میں سلامتی ہے مگر متاخرین نے مصلحتِ وقت کے تحت مناسب تاویل کی اجازت دی ہے، اور ایک تاویل میرے ذہن میں اس آیت کی آئی ہے جو دوسری تاویلوں کی بہ نسبت اقرب اور بہت صاف ہے اگرچہ کہ میرا مذاق اس معاملہ میں سلف ہی کے موافق ہے ــــــ

وہ تاویل یہ ہے کہ ان آیات میں استوٰی علی العرش کے بعد
یُدَبِّرُ الْاَمْرَ بھی آیا ہے جس کو استوٰی علی العرش کا بیان قرار دیا جائے
تو یہ محاورہ ایسا ہو جائے گا جیسے ہماری زبان میں بولا جاتا ہے کہ ولیعہد
تخت نشین ہو گیا، عرف میں اسکے معنیٰ حکمران ہونے کے ہیں، خاص تخت
پر بیٹھنے کے نہیں، اسی طرح استوٰی علی العرش کے معنیٰ تدبیر و حکمرانی فرمانے
کے ہیں یعنی زمین و آسمان پیدا کر کے حق تعالیٰ شانہ ان میں حکمرانی، تدبیر
اور تصرف فرمانے لگے، بس یہ کنایہ ہو گا۔ تو عرش کو محل استقرار حق کی وجہ
سے فضیلت نہیں ہے کہ وہ بقعۂ شریف سے افضل ہو جاتا ہے اس کو
صرف اسی وجہ سے اور اماکن پر فضیلت ہے کہ وہ ایک تجلی گاہِ الٰہی ہے
اور ظاہر ہے کہ حضور صلی اللہ علیہ وسلم سے زیادہ تجلی گاہ کون ہو گا، پس اس
حیثیت کے اثر سے بھی بقعۂ شریف خالی نہ رہا، اس لئے ہر طرح وہ جگہ جہاں
حضورؐ صلی اللہ علیہ وسلم تشریف فرما ہیں سب سے زیادہ اشرف ہوئی، کیونکہ
تجلیات حق بواسطۂ رسول اللہ صلی اللہ علیہ وسلم اس جگہ تمام اماکن سے زیادہ
فایض ہوتے ہیں۔ پس بقعۂ شریف و قبر شریف تمام اماکن سے افضل ہے۔

اللّٰھم انی اسئلك ان تصلی علی نورك الاتم وحبیبك الافخم الذی
اشرق بہ الاکوان وافتخر بہ الانسان، وسیلة السالکین وسکینة
الطالبین سیدنا ومولانا محمد وآلہ وصحبہ اجمعین وعلینا معھم وفیھم
برحمتك یا ارحم الراحمین۔ (جامع)

بسم اللہ الرحمٰن الرحیم

قوتِ ایمانیہ و ظہورِ غیب

چشم بگذشتہ ازیں محسوسہا | یافتہ از غیب بینی بوسہا
خود ہمی یابم یکے گوشے کہ من | نکتۂ گویم ازاں چشم حسن

مدتوں ہم اس خیال میں رہتے ہیں کہ ہمیں "صداقت" کا علم ہے، لیکن یہ ہماری سمجھ میں نہیں آتا۔ کہ کیوں صداقت کے وہ آثار ہماری زندگی میں نمایاں نہیں ہوتے جن کو حضورِ انور صلی اللہ علیہ وسلم نے اَلْفَوْزُ فِی الْقَضَا امورِ تکوینی میں کامیابی و کامرانی نزل الشہداء، ایسی اعلیٰ قسم کی میزبانی جیسی کہ شہیدوں کی جنّت میں ہوگی، عیش السُّعداء، سعیدوں کا سا عیش، النصر علی الاعداء، دشمنوں پر فتح کے الفاظ سے تعبیر فرمایا ہے؟ کیوں رحمت کے وہ آثار ظاہر نہیں ہوتے، جن سے ہمارے دل کو ہدایت ہو (تھدی بھا قلبی)، ہمارے کاموں میں جمعیت ہو (تجمع بھا امری) ہماری ابتری دور ہو، اور ہماری ساری پریشانیاں سُلجھ

جائیں (تلم بہا شعثی) ہمارا دین سنور جائے (تصلح بہا دینی) ہمارا قرض ادا ہو جائے (تقضی بہا دینی) ہماری نظر سے غائب چیزوں کی نگہبانی ہو (تحفظ بہا غائبی) ہمارے پیشِ نظر چیزوں کو بلندی عطا ہو (ترفع بہا شاھدی) ہمارا چہرہ نورانی ہو جائے (تبیّض بہا وجھی) ہمارا عمل پاکیزہ ہو جائے (تزکّی بہا عملی) رشد و ہدایت کا ہمارے قلب میں الہام ہو (تلھمنی بہا رشدی) حق تعالیٰ کے ساتھ ہمارے فطری جذباتِ الفت از سرِ نو پیدا ہو جائیں (تردد بہا الفتی) اور ہر برائی سے بچے رہیں۔ (تعصمنی بہا من کُلّ سُوْءٍ)

شاید اس کی وجہ یہ ہے کہ ہمارا علم یقین صادق کے درجہ کا نہیں، یا پختہ یقین نہیں، اور وہ ایمان ہمیں حاصل نہیں جو ہمارے دل میں پیوست ہو گیا ہو جس کے مانگنے کی ہدایت ان الفاظ میں کی گئی ہے:۔

اَللّٰھُمَّ اِنِّی اَسئلُکَ اِیْمَانًا یُّبَاشِرُ قَلْبِی وَیَقِیْنًا صَادِقًا الخ

اے اللہ میں تجھ سے وہ ایمان مانگتا ہوں جو میرے دل میں پیوست ہو جائے اور پختہ یقین الخ

ہمیں علم و یقین کی وہ کیفیت حاصل نہیں، جس کے پیدا ہو جانے کے بعد حضرت مسیحؑ کے الفاظ میں حریتِ تامّہ حاصل ہو جاتی ہے۔

ہم میں سے اکثر ایک ایسے سادہ طریقہ کی تلاش میں اپنی مختصر زندگی کے دن گزار دیتے ہیں جس کا حصول اور جس پر مداومت ہمیں ایمان کے ان آثار و برکات سے مالامال کر دے جن کا اوپر ذکر ہوا، ہمیں ایک ایسی چیز کی تمنّا ہے، جو ایمان کو ہمارے قلوب میں پیوست کر دے، وہ پختہ یقین عطا

کرے جس سے ایک بڑی تعداد محروم ہے۔ اور جس کے حاصل ہوجانے کے بعد ساری پریشانیاں سلجھ جائیں، ہمارا چہرہ نورانی ہوجائے اور ہمارا عمل پاکیزہ ہوجائے۔ اور تمام امور میں کامرانی و کامیابی نصیب ہو!

یقیناً ایک ایسا سادہ طریقہ موجود ہے، اور وہ اتنا سادہ اور سیدھا طریقہ ہے کہ اکثر تو اس کو جان کر بھی اس پر عمل کرنا نہیں چاہتے، بعض کا تو یہ عقیدہ ہے کہ زندگی میں پریشانیوں سے نجات اور جمعیتِ خاطر کا حصول ناممکن ہے! ان کا خیال ہے کہ۔

آدمی از کثرتِ پریشانی ‏ ‏ می کند جستجوئے جمعیت
آدم آمد سہ حرف و ہر سہ جُدا ‏ ‏ نشود جمع تا دمِ میّت

بعض کا خیال ہے کہ یہ طریقہ پایا تو جاتا ہے، لیکن وہ ایک رازِ نہفتہ ہے اس تک ان کی رسائی ممکن نہیں، وہ رازِ سینہ ہے، سفینہ پر نہیں مِلتا۔ اور اس راز کے جاننے والے کالمعدوم ہیں، بعض سمجھتے ہیں کہ یہ طریقہ سخت مشکل ہے، اس پر عمل ناممکن ہے! یہ ہر شخص کے بس کی چیز نہیں، الفاظ یا تعبیرات کی کثرت نے اس کو چھپا رکھا ہے اور دلائل کی کثرت نے اس کا ادراک مشکل کر دیا ہے۔

از دلائل می شود مشکل بما ادراکِ حق!!
ایں رہ از بسیاریِ سنگِ نشاں ہموار نیست

حقیقت یہ ہے کہ یہ طریقہ موجود ہے اور وہ اتنا سادہ ہے کہ بچے بھی

اس کو سمجھ سکتے ہیں، بوڑھی خواتین بھی سمجھ سکتی ہیں! الہامی صداقتوں کو سمجھنے کے لئے ہمیں بچوں کی طرح سلیم فطرت بن جانا ہے، اسی وقت ہم میں وہ شعور پیدا ہوتا ہے، جس کی بیداری کے بعد ہمیں کامل حریت نصیب ہوتی ہے! یہ طریقہ مختصر الفاظ میں یہ ہے :-

۱۔ ہمیں حق تعالیٰ کی ان ظاہری و باطنی نعمتوں اور عنایتوں کو یاد کرنا چاہیئے جو ہماری پچھلی زندگی میں ہم پر کی گئیں اور ان پر حق تعالیٰ کا شکر ادا کرنا چاہیئے۔

۲۔ ہمیں حق تعالیٰ کی ان آئندہ نعمتوں اور عنایتوں کا شکر ادا کرنا چاہیئے جن کا ابھی ظہور نہیں ہوا ہے!

اس اجمال کی تفصیل ضروری ہے :-

(۱) ایمان ان اشیاء کا جوہر ہے جن کی ہم حق تعالیٰ سے امید رکھتے ہیں، اور ان اشیاء کے وجود پر گواہی ہے جن کا ابھی ظہور نہیں ہوا ہے، حق تعالیٰ پر ایمان ان سے حُسنِ ظن، ان سے اُنس و محبّت مومن کا طرّۂ امتیاز ہے: اَلَّذِیْنَ اٰمَنُوْٓا اَشَدُّ حُبًّا لِّلّٰہِ اس ایمان، حُسن ظن، انس و محبت ہی سے وہ تمام نعمتیں جو ابھی پردۂ غیب میں ہیں، خارج میں ظاہر ہوتی ہیں، یہ وہ پل ہیں جن سے گزر کر حق تعالیٰ کی نعمتیں مومن تک پہنچتی ہیں، اس راز کو عارف رومیؒ نے یوں فاش کیا ہے :-

آں کہ صد اُنسش بشاہِ فردِ خویش　　　یافت درمانہائے جملہ دردِ خویش

ایمان اور انس مسلسل شکر و حمد سے قوی ہوتا ہے، جب ہمارے قلب میں ان نعمتوں، راحتوں، عنایتوں اور احسانوں کا احساس موجود ہوتا ہے جو حق تعالیٰ نے ہم پر ہماری پچھلی زندگی میں کی ہیں، ہم اس احساس کو تازہ کر کے ان نعمتوں کی جزئیات و تفصیلات پر نظر کر کے چیخ اٹھتے ہیں:۔

بے لطفِ تو من قرار نتوانم کرد — احسان ترا شمار نتوانم کرد
گر بر تنِ من زباں شود ہر موئے — یک شکرِ تو از ہزار نتوانم کرد

(ابوسعید مہنہ رح)

بجائے پچھلی زندگی کی مصیبتوں اور بلاؤں پر شعور کو مرکوز کرنے کے ہمیں یاد کرنا چاہیئے کہ کس طرح حق تعالیٰ نے پچھلے زمانہ میں ہمیں خوف و حزن سے نجات بخشی، غم و مصیبت سے آزادی مرحمت فرمائی، مرض و الم سے شفا عطا کی! ہمیں ان موقعوں کو یاد کرنا چاہیئے، جن میں حق تعالیٰ کی کارسازی و بندہ نوازی نے ہماری جان کو آرام بخشا اور ضیق و پریشانی سے نجات دی، غم و مصیبت کی بے پناہ قوتوں نے ہمارے ضعیف جسم کو تباہ کرنا چاہا تھا، اور شر کی تباہ کن طاقتوں نے ہماری روح کے شیرازہ کو منتشر کرنا چاہا تھا، لیکن حق تعالیٰ کے کرم نے ہماری حفاظت کی، ان کے احسان نے ہمیں تباہی سے بچالیا! ؎

کجا لب صدف و شکر ابر نیساں ست!
کہ از شمار بروں قطرہ ہائے باراں ست! (حافظ)

ہاں ہم اپنے احسان مند قلب کی گہرائیوں سے حق تعالیٰ کا شکر ادا کرتے ہوئے اعتراف کرتے ہیں کہ یہ سب کام اللہ تعالیٰ ہی کے تھے، ہماری حول و قوت کو اس میں کچھ دخل نہ تھا، لَاحَوْلَ وَلَاقُوَّۃَ اِلَّا بِاللہِ! جب ہم شکست خوردہ، دل سوختہ تھے ان کی ربوبیت نے ہماری دستگیری فرمائی، جب ہم برگشتہ و پریشان تھے ان کی رحمت نے ہمیں راہ دکھائی! جب ہم غلط راہ پر پڑ لئے تھے، ان کی حکمت نے ہدایت کی طرف ہماری رہبری کی، جب ہم غم و مصیبت، خوف و حزن میں مبتلا تھے، ان کے فضلِ عمیم نے ہمیں سنبھالا!

اے خدا قربانِ احسانت شوم
ایں چہ احسان است قربانت شوم

اَللّٰھُمَّ لَکَ الحمد کما ینبغی لجلال وجھک وعظیم سلطانک!

ہر روز کچھ دیر کے لئے ہمیں اپنی گذشتہ زندگی کے ان تجربوں کو تازہ کرنا چاہیئے جب کہ حق تعالیٰ نے ہماری خاص طور پر مدد فرمائی اور ہمارے لئے نجات کا سامان کیا ہم کیا، ہم میں سے ہر ایک کی زندگی میں ایسے تجربات و واقعات ضرور گزرے ہیں جن کی یاد ہم تازہ کر سکتے ہیں، ہمیں انہیں یاد کرنا چاہیئے ان پر حق تعالیٰ کا بہت بہت شکر ادا کرنا چاہیئے! عارف حق شناس ہوتا ہے، غیر عارف ناسپاس!

عارف آں باشد کہ باشد حق شناس ۔۔۔ ہر کہ عارف نیست گردد ناسپاس (عطارؒ)

حضور صلی اللہ علیہ وسلم نے حق تعالیٰ کے احسانات کا یوں شکر ادا کیا ہے:۔

اللھم لک الحمد بما ھدیتنا ولک الحمد بما اکرمتنا ولک الحمد بما سترتنا ولک الحمد بالقرآن ولک الحمد بالاھل والمال ولک الحمد بالمعافاۃ ولک الحمد حتیٰ ترضیٰ ولک الحمد اذا رضیت یا اھل التقویٰ واھل المغفرۃ!	تیرے ہی لئے حمد ہے اس پر کہ تو نے ہمیں ہدایت دی اور تیرے ہی لئے حمد ہے، اس پر کہ تو نے ہمیں عزت دی اور تیرے ہی لئے حمد ہے کہ تو نے ہماری ستر پوشی کی، اور تیرے ہی لئے حمد ہے قرآن پر، اور تیرے ہی لئے حمد ہے اہل و مال پر اور تیرے ہی لئے حمد ہے درگزر کرنے پر، اور تیرے ہی لئے حمد ہے یہاں تک کہ تو خوش ہو جائے، اور تیرے ہی لئے حمد ہے جب کہ تو خوش ہو جائے اے وہ جس کی ذات سے ڈرنا چاہیئے (ڈرنے کے قابل بس ایک تیری ہی ذات ہے) اے وہ کہ تو ہی مغفرت کر سکتا ہے۔

ان ہی انعامات پر جو ہماری پچھلی زندگی میں حق تعالیٰ نے ہم پر کئے ہیں، ہمیں حق تعالیٰ کا شکر ادا کرنا چاہیئے۔

نحمد اللہ خالق الاشیاء

نشکر اللہ رازق الاحیاء (مظہر الحق)

یاد رکھو ایسا کرنے سے ہمارا ایمان مضبوط ہوتا ہے، ہمارا قلب یقین کے

نور سے لبریز ہو جاتا ہے اور ہم حق الیقین کے طور پر جاننے لگتے ہیں کہ حق تعالیٰ ہر حال میں ہمارے لئے کافی ہیں، ہمارے قلب کی گہرائیوں سے یہ چیخ نکلتی ہے:۔

اللہ الکافی، کافی! قصدت الکافی وجدت الکافی

لکل کافٍ کافی کفانی الکافی ونعم الکافی وللہ الحمد!

ہمارا خوف دُور ہو جاتا ہے، امیدیں جاگ اٹھتی ہیں، نورِ یقین ہمارے قلب کی تاریکی کو دور کر دیتا ہے اور ہم حق تعالیٰ کے قرب و معیت کی روشنی میں داخل ہو جاتے ہیں، اور ہمیں وہ شاندار آزادی حاصل ہوتی ہے، جو مقربینِ بارگاہِ الٰہی کا حصّہ ہے، وہ فرحت و سرور نصیب ہوتا ہے جس کو عیش السعداء سے تعبیر کیا گیا ہے! اور اسی سرور کی حالت میں ہم بیدلؔ کی زبان میں گنگنانے لگتے ہیں:

تا مزرعِ سبزِ آسماں خواہد بود　　تا خرمی باغِ جہاں خواہد بود
ہر تخم کہ ریشۂ بروں خواہد بود　　شکرِ کرم ترا زباں خواہد بود

حق تعالیٰ کے ان گذشتہ احسانات کا حمد و شکر کے ساتھ یاد کرنا وہ طریقہ ہے جس کو ہر زمانہ کے صلحاء و صدیقین نے اپنے ایمان کی قوت کے ازدیاد کے لئے ہمیشہ استعمال کیا ہے، اور اس حد تک کیا ہے کہ اُن سے عجیب و غریب کرامات و خوارق عادات کا ظہور ہوا ہے، ان کی کامیابی کا یہی ایک راز تھا، اسی طریقہ نے قوتِ الٰہیہ کے دروازوں پر ان پر کھول دیا

تھا، ان کو حق تعالیٰ کے قریب کر دیا تھا، اور حق تعالیٰ کو اُن سے قرب اس کی وجہ سے اُن کے لئے ایسی چیزیں ممکن ہو گئی تھیں جو عام طور پر انسان کے لئے ممکن نہیں ہوتیں۔

دیکھو جب حضرت دانیال علیہ السلام کو بخت نصر نے ایک اندھے کنویں میں دو شیروں کے ساتھ قید کر دیا تھا تو انہوں نے کہا جاتا ہے کہ یہ دُعا کی تھی :۔

الحمدُ لِلّٰہِ الّذی لا یخیّب من دعاہُ والحمد للّٰہ الذی لا یکل من توکل علیہ الحمد للّٰہ الذی ھو ثقتنا حین تنقطع عنا الحیل الحمدُ للّٰہ الذی ھُو رجائنا حین یسود قلوبنا باعمالنا الحمد للّٰہ الذی یکشف ضرنا عند کربتنا، الحمد للّٰہ الذی یجزی بالاحسان احساناً، الحمد للّٰہ الذی یجزی بالصبر نجاتاً،

(رواہ ابن ابی الدنیا و سندہ حسن)

حمد اس خدا کی ہے جو اپنے مانگنے والے کو محروم نہیں کرتا، حمد اس خدا کی ہے جو اس شخص سے نہیں تھکتا جو اس پر بھروسہ کرے، حمد اس خدا کی ہے جو ہمارا آسرا ہے، جب ہماری تدبیریں منقطع ہو جاتی ہیں، حمد اس خدا کی ہے جو ہماری تکلیف کے وقت ہماری مُصیبت کو دور کرتا ہے، حمد اس خدا کی ہے جو احسان کا بدلہ احسان سے دیتا ہے، حمد اس خدا کی ہے جو صبر کا بدلہ نجات و رستگاری سے دیتا ہے!

یہ ساری دعا حق تعالیٰ کی حمد و ثنا سے بھری ہوئی ہے، اس کا ہر جملہ ان تجربوں کو حافظہ میں تازہ کرتا ہے جب کہ حق تعالیٰ کی خاص تائید ہمیں ہوئی تھی

اور طوفانِ حوادث سے ہماری کشتی نکل آئی تھی اور ہماری زبان سے بے اختیار یہ جملے نکلے تھے۔

اللّٰھم لک الحمد شکراً ولک المن فضلاً انت ربنا حقاً و نحن عبیدک رقاً۔	اے اللہ تیرے ہی لئے ہر تعریف ہے، شکر کے ساتھ اور تیرا ہی حصّہ ہے، فضل وکرم کے ساتھ، بے شک تو ہمارا رب ہے، پالن ہار ہے اور ہم تیرے بندے ہیں، ناتوان ومحتاج۔

جب حضرت موسیٰ علیہ السّلام فرعون کے مقابلہ کو چلے اور جب حضرت رسول اکرم صلی اللہ علیہ وسلم حنین کی لڑائی کے لئے نکلے، تو ان کی زبان پر حق تعالیٰ کی حمد وثنا ہی جاری تھی۔

کنت ونکون وانت حیٌّ لایموت تنام العیون وتکدر النجوم وانت حیٌّ قیوم لاتاخذک سنۃ ولا نومٌ یاحیّ یاقیّوم !	تو ہے اور رہے گا، تو ایسا زندہ ہے جس کو موت نہیں! آنکھیں سوتی ہیں اور ستارے بدلتے ہیں، تو زندہ اور زندہ رکھنے والا ہے، تجھ کو اونگھ اور نیند نہیں چھو سکتی! یاحیّ یاقیّوم!

یاد رکھو کہ حق تعالیٰ کی رحمت ورافت جو ہماری پچھلی زندگی میں ہمارے ساتھ رہی، وہ اب بھی ہم پر محیط ہے، وہی قوّت جو گزشتہ زمانہ میں ہماری دستگیری کرتی رہی ہے، اب بھی ہماری مدد کر رہی ہے، وہی فضلِ عمیم جس نے اب تک ہمیں سنبھالا ہے، اب بھی ہمیں سنبھال رہا ہے۔

حق تعالیٰ اب بھی وہی ہیں، ان میں تغیر نہیں، وہ تغیر سے منزّہ وماوراء ہیں، یہ امرِ واقعی کہ انھوں نے ہمیں گزشتہ زندگی میں بلا وغم سے نجات دی ہے اس بات کا قطعی ثبوت ہے کہ وہ اپنے ہی عدم تغیر وعدم تنفر کی وجہ سے ہمیں ہرگز فراموش نہ کریں گے۔

سعدیؒ اسی طریقہ کو جو ہم یہاں پیش کر رہے ہیں، اصولاً استعمال کرتے ہوئے حق تعالیٰ کے گزشتہ احسانات کو یاد دلاتے ہوئے فرماتے ہیں:۔

فراموشت نہ کرد ایزد دراں حال | کو بودی نطفۂ مدفون ومدہوش
روانت داد وعقل وطبع وادراک | جمال وحسن ورائے وفکرت وہوش
دہ انگشتت تب کرد بر کف | دو بازویت مرتب ساخت بر دوش
کنوں پنداری اے ناچیز ہمت | کہ خواہد کردنت روزے فراموش

خوب سمجھ لو کہ صداقت جس وقت تک کہ وہ محض ایک ذہنی تعقل بنی رہتی ہے ہماری مدد کرنے سے قاصر ہوتی ہے، لیکن جب ہمیں اس کا تحقق ہوتا ہے وہ ایک ہمہ تواں قوت بن جاتی ہے۔ اب اہم بات جاننے کی یہ رہ جاتی ہے کہ صداقت کا تحقق کس طرح ہوتا ہے؟ یاد رکھو کہ جب ہم یہ یاد کرتے ہیں کہ ہماری پچھلی زندگی میں حق تعالیٰ نے ہم پر کیا کیا احسانات کیے ہیں، تو ہم اس صداقت کے تحقق کے قابل ہوتے ہیں کہ حق تعالیٰ نے جو کچھ اس کے پہلے کیا ہے وہ اب بھی کر سکتے ہیں، معاذ اللہ حق کے ہاتھ کمزور نہیں ہو گئے ہیں کہ وہ ہماری حفاظت نہ کر سکیں اور ہمیں نہ بچا سکیں، اور نہ معاذ اللہ وہ بہرے

ہی ہیں کہ سُن نہ سکیں، وہ سمیع و بصیر، وہ علیم و قدیر ہیں، وہ ہر طرح کافی ہیں:۔

اَلَیْسَ اللّٰہُ بِکَافٍ عَبْدَہٗ ؟ کَفٰی بِاللّٰہِ وَلِیًّا وَّکَفٰی بِاللّٰہِ نَصِیْرًا

اگر ہم حق تعالیٰ کے ان احسانات کو یاد کرتے رہیں، جو پچھلی زندگی میں ہم پر بارش کی طرح نازل ہوتے رہے تو ہمیں شدت سے اس امر کا احساس ہوتا ہے کہ ہم حق تعالیٰ کا شکر ادا کریں، ان کے جملہ احسانوں کا، جملہ عنایتوں اور کرموں کا، نعمتوں اور راحتوں کا، اب ہمیں ایسا کرنا چاہیئے، اور خوب خوب کرنا چاہیئے! وحیٔ غیر متلو کے الفاظ میں ہمیں کہنا چاہیئے:

اللھم لک الحمد کالذی تقول، و خیرا مما نقول، اللھم لک الحمد کلہ و لک الشکر کلہ، و لک الملک کلہ، و لک الخلق کلہ، بیدک الخیر کلہ، الیک یرجع الامر کلہ!

حق تعالیٰ آپ کیلئے کل حمد ہو، جیسی کہ آپ فرماتے ہیں اور اس سے بڑھ کر کہ ہم کہتے ہیں! حق تعالیٰ آپ ہی کے لئے تعریف ہے سب کی اور آپ ہی کیلئے شکر ہے سب کا، اور آپ ہی کیلئے حکومت ہے سب کی، اور آپ ہی کیلئے ہے مخلوق سب کی، آپ ہی کے ہاتھ میں بھلائی ہے سب کی اور آپ ہی کیطرف امور رجوع ہوتے ہیں سب کے

الحمد للہ الذی کفانی و آوانی و اطعمنی و سقانی والذی اعطانی فاجزل الحمد للہ علیٰ کل حال۔

سب تعریف اس اللہ کی ہے جو مجھ کو کافی ہوا، اور جس نے مجھ کو ٹھکانا دیا، اور کھلایا اور پلایا اور مجھ پر احسان اور فضل کیا، اور مجھ کو مال و دولت دی اور بہت دی، ہر حال میں

اللہ کا شکر ہے۔

اَللّٰھم لک الحمد کما ینبغی لجلال وجھک وعظیم سلطانک۔

اے اللہ تیرے لئے ایسی تعریف ہو جو تیری ذات کی بزرگی اور تیری بڑی بادشاہت کے سزاوار ہو!

اس طرح حمد و شکر ادا کرنے سے تسبیح و تقدیس سے ہم میں ایک اعلیٰ شعور پیدا ہوتا ہے، ایک پختہ یقین، باطنی وقوف، براہِ راست وجدان پیدا ہوتا ہے، جو عقلی علم یا تعقّل سے ماوراء ہوتا ہے، اس کی کیفیت کا الفاظ میں ادا کرنا ممکن نہیں، ہمیں اس امر کا تحقق ہو جاتا ہے کہ جو کچھ بھی حق تعالیٰ نے اب تک کیا ہے وہ اب بھی کر سکتے ہیں۔

"اِنَّہٗ عَلٰی کُلِّ شَیْءٍ قدیر و بالاجابۃ جدیر، نعم المولی ونعم النَّصِیْر!"

۲۔ اب ہمیں جو کام کرنا ہے وہ یہ ہے کہ ہم حق تعالیٰ کا جو زمین و آسمان کے خالق ہیں، جن کے ہاتھ میں سب کی بھلائی ہے، اور جن کی طرف سب امور رجوع ہوتے ہیں، ان نعمتوں کے لئے شکر ادا کریں، جن کی ہمیں اب حاجت یا ضرورت ہے، ہمیں اس پر ایمان ہے، ہمیں اس امر کا تحقق حاصل ہے کہ حق تعالیٰ ہر دشوار کو آسان کر سکتے ہیں، اُن کے لئے ہر دشواری کو آسان کر دینا آسان ہے (ان تیسیر کل عسیر علیک یسیر) پچھلی زندگی میں حق تعالیٰ نے ایسا کیا ہے اور اب بھی وہ کر سکتے ہیں، قطعاً کر سکتے ہیں، اس لئے ہم اُن کا شکر ادا کر رہے ہیں کہ انہوں نے ہماری دعا سُن لی، اس

نعمت کا ظہور جس کی ہمیں حاجت ہے پردۂ غیب سے قطعاً ہو رہا ہے، اور غیب میں تو وہ ظاہر ہو چکی، ہماری مراد ہمیں وہاں مل چکی، ہمارا ایمان اس لامتناہی قوت پر ہے جس کے لئے ہر دشوار آسان ہے جس کے لئے ہر ناممکن ممکن ہے، اور ہم ان چیزوں کا جو ظاہر نہیں ہوئیں اس طرح ذکر کرتے ہیں گویا کہ وہ ظاہر ہو چکیں، یہی تاکید ہے ہمارے محبوب و مطاع صلی اللہ علیہ وسلم کی بھی۔

اُدعوا اللّٰہ وانتم موقنون بالاجابۃ	تم دعا مانگو، اور تم کو اس کے قبول ہونے کا یقین ہو۔

حق تعالیٰ کا ایک نام مجیب بھی تو ہے، یعنی دعاء اور سوال قبول کرنے والے، ان کا ارشاد ہے:

اُدْعُوْنِیْٓ اَسْتَجِبْ لَکُمْ	مجھ کو پکارو میں تمہاری دعا قبول کرلونگا
اُجِیْبُ دَعْوَۃَ الدَّاعِ اِذَا دَعَانِ۔	جب کوئی مجھے پکارتا ہے، تو میں پکارنے والے کی بات کا جواب دیتا ہوں۔
من یدعونی فاستجیب لہ	کوئی مجھ سے دعا کرتا ہے کہ میں اس کی دعا قبول کروں؟
ما من مسلم یدعوا بدعاءٍ الا استجیب لہٗ	جو مسلمان کوئی دعا کرتا ہے تو اس کی دعا قبول ہوتی ہے۔

یہ اور اس طرح کی اور یقین آفرینیوں کے بعد اور خود اپنے ذاتی تجربہ کے بعد ہم دعا کے ساتھ ہی اجابت کی قبولیت کے یقین کے ساتھ حق تعالیٰ کا

اس نعمت پر شکر ادا کرتے ہیں جس کی ہمیں حاجت ہے اور یقین رکھتے ہیں کہ یہ نعمت ہمیں حاصل ہو چکی ہے، گو کہ ابھی پردۂ غیب سے اس کا ظہور نہیں ہوا ہے۔

بات یہ ہے کہ عام آدمی چاہتا ہے کہ حق تعالیٰ کا شکر ادا کرنے سے پہلے نعمت کا ظہور ہو چکا ہو، ظہورِ نعمت کے بعد شکر ادا کرتا ہے۔ اور یہی وجہ ہے کہ اس کی دعا اکثر موثر نہیں ہوتی، جو شخص نعم الٰہی کے لیے ہمیشہ دعا کرتا رہتا ہے اور حق تعالیٰ کا محض اس وجہ سے شکر ادا نہیں کرنا چاہتا کہ ابھی اس کی دعا کی قبولیت کے آثار و نتائج نہیں پیدا ہوئے ہیں، وہ ایمانِ کامل کی دولت سے محروم ہے، شکر گذار (شکار) ذاکر (ذکار) ومطیع و فرمانبردار، روح حق تعالیٰ کی نعمتوں اور عنایتوں کو اپنی طرف جذب کرتی ہے تحمید و تسبیح ہم میں وہی شعور پیدا کرتی ہے جو ہم میں اس وقت خود بخود پیدا ہوتا، جب ہماری دعا قبول ہو چکی ہوتی!

ہم اپنا رُخ اس ذات کی طرف کئے ہوئے ہیں، جو" فاطر سماوات و ارض" ہے، اس کے ثنا خواں ہیں، اس کی نعمتوں کا شکر ادا کر رہے ہیں، عرض کر رہے ہیں کہ حق تعالیٰ آپ خیر محض ہیں، رحمت مطلق ہیں، نعمتِ تام ہیں، کمالِ مطلق ہیں، محسن ہیں، مکرم و منعم ہیں، مفضل ہیں، وہاب ہیں، نافع، رحمٰن و رحیم ہیں، مجیب ہیں، آپ ہمارے حالات میں کامل الٰہی تطابق پیدا کر رہے ہیں، یہ تطابق ہمارے قبل، ہمارے منصوبوں سے کہیں زیادہ کامل ہے، ہم

نے اپنی جانیں آپ کے سپرد کر دی ہیں اور اپنا منہ آپ کی طرف کیا ہے، اور اپنا کام آپ کو سونپ دیا ہے۔ لاملجاء ولامنجاء الا الیک!

اس دعا و ثنا کے نتیجہ کے طور پر ہمارے شعور میں ایک انقلاب پیدا ہوتا ہے۔ تاریکی دور ہو جاتی ہے اور قلب کی فضاء نورانی ہو جاتی ہے، قلب مسرت سے بھر جاتا ہے۔ اطمینان، سکینۃ، وقار، سرور کا مبداء فیاض کی جانب سے مسلسل ہونے لگتا ہے، باطن انوار و کیفیتِ محبت سے لبریز ہو جاتا ہے، ہم جان لیتے ہیں کہ اب ہم حصارِ سلامتی میں ہیں، اور ہماری دعائیں عالم قُدس میں پہنچ چکی ہیں، اب جو کچھ ہو گا، وہ خیر ہو گا! گو ابھی خارج میں کوئی تغیر نہیں ہوا ہے۔ معاملات ویسے ہی نازک ہیں لیکن ہمارا باطن یقین و مسرت سے پُر ہو جاتا ہے، اسی لئے کہا گیا ہے کہ ایمان ان اشیاء کے وجود پر گواہی ہے، جن کا ابھی ظہور نہیں ہوا ہے، ایمان ان اشیاء کی حقیقت یا جوہر ہے، جن کی ہم حق تعالیٰ سے توقع کرتے ہیں۔

اس یقین و مسرت و سکینت کی وجہ سے ہم پھر حق تعالیٰ کا شکر ادا کرتے ہیں، اس نعمت کے لئے اس بخشش و فضل کے لئے جس کا ابھی ظہور نہیں ہوا ہے اور جس کا وقوع ابھی قریب نظر نہیں آتا، ممکن ہے کہ اس کا کچھ عرصہ کے لئے ظہور نہ ہو، وقوع نہ ہو، لیکن یہی عدم ظہور و عدم وقوع ہمیں اپنی قوتِ ایمانیہ سے کام لینے کا موقع عطا کرتا ہے کہ ہم اس یار "پسندیدہ"

کے حمد و ثنا میں مشغول و مصروف ہیں، جس کے ہاتھوں میں سب کی بھلائی ہے، اور ہر چیز کا پورا اختیار ہے، فَسُبْحَانَ الَّذِیْ بِیَدِہٖ مَلَکُوْتُ کُلِّ شَیْءٍ وَّاِلَیْہِ تُرْجَعُوْنَ!

جامی از یار پسندیدہ مبر ید حاشا
کاں پسندیدہ بجز کار پسندی نکند!

ہم شکر ادا کرتے ہیں، حمد و ثنا کرتے ہیں، اس نعمت پر بھی جس کا ابھی ظہور نہیں ہوا ہے لیکن جس کے متعلق ہمارا ایمان ہمیں یقین دلاتا ہے کہ یہ نعمت حق تعالیٰ نے ہمیں عطا کر دی ہے، اور وہ ظاہر ہونے والی ہے، کہا جاتا ہے کہ جب بارش کی دعا کے لئے لوگ جمع ہونے لگے، تو ایک بچی اپنی چھتری ساتھ لئے دعا میں شریک ہونے پہنچی، اس کو یقین تھا کہ بارش اب قطعاً ہوگی، ہمارا ایمان بھی اس معصوم جان کی طرح ہونا چاہیئے کہ مبداء فیاض کی جانب سے وہ نعمت ہمیں قطعاً عطا ہوگی جس کا سوال ہم نے کیا ہے! جس قدر ہماری قوتِ ایمانی قوی ہوگی اسی قدر ہمارے تمام امور میں کامیابی و کامرانی نصیب ہوگی، اور ہماری ساری پریشانیاں سلجھ جائیں گی، مومن اپنی قوتِ ایمانی ہی سے ہمیشہ کام لیتا ہے' اور کامراں ہوتا ہے۔

بعض دفعہ ایسا بھی ہوتا ہے کہ اس نعمت کا خارجی ظہور نہیں ہوتا، جب ایسا ہو تو یقین رکھو کہ یہ ہمیں ایک بہتر حالت کی طرف منتقل کرنے کے لئے ہو رہا ہے اور ہمیں حق تعالیٰ کی حکمت و رحمت کا عمیق علم عطا کرنا مقصود ہے

اس لئے بجائے حزن و یاس کے ہمیں حق تعالیٰ کی حکمت میں مصروف رہنا چاہیئے یہ ہمارے ایمان کی بڑی آزمائش ہے، اس خاص وقت کی دعا یہ ہے:

اللّٰھم لک الحمد حمداً دائماً مع دوامک ولک الحمد خالداً مع خلودک ولک الحمدُ لا منتھیٰ لہٗ دون مشیتک ولک الحمد لا یرید قائلہ الا رضاک ولک الحمد حمداً عند کل طرفۃ عین وتنفس اللّٰھم اقبل بقلبی الیٰ دینک واحفظ من ورائنا برحمتک، اللھم ثبتنی ان ازل واھدنی، ان اضل۔

(کنز العمال عن ابی الدرداء وعلی)

اے اللہ حمد تیرے ہی لئے ہے۔ ایسی حمد کہ تیری ہمیشگی کے ساتھ وہ بھی ہمیشہ رہے، اور تیرے ہی لئے حمد ہے ایسی حمد کہ تیرے دوام کے ساتھ وہ بھی دائم رہے، اور تیرے ہی لئے حمد ہے ایسی حمد کہ اس کی انتہا تیری مشیت کے ادھر نہیں اور تیرے ہی لئے حمد ہے ایسی حمد کہ اس کے قائل کا مقصود تیری ہی خوشنودی ہے، اور تیرے ہی لئے حمد ہے ایسی حمد جو ہر پلک جھپکانے اور ہر سانس لینے کے ساتھ ہو، اے اللہ میرے دل کو اپنے دین کی طرف متوجہ کر دے اور ہماری حفاظت ہمارے اوپر سے رکھ، اپنی رحمت کے ساتھ! اے اللہ مجھے ثابت قدم رکھ کہ کہیں ڈگ نہ جاؤں اور مجھے ہدایت پہ رکھ کہ کہیں گمراہ نہ ہو جاؤں۔

ہم اس دُعا میں مصروف رہتے ہیں حق تعالیٰ کی ثناء و حمد میں مشغول رہتے